

TEFSİR İLMİNDE TE'VÎLİN YERİ VE ÖNEMİ

(DOKTORA TEZİ)

Zİ VEREN ÖĞRETİM ÜYESİ

Ç. DR. İSMAİL CERRAHOĞLU
J. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
FSİR KÜRSÜSÜ YÖNETİCİSİ

TEZİ HAZIRLAYAN

ORHAN KARMIŞ
A. Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TEFSİR KÜRSÜSÜ ASS.

1975

İ Ç İ N D E K İ L E R

II. BÖLÜM

III. BÖLÜM

Ö N S Ö Z

İnsanları inkâr, cehalet ve ihtiras gibi karanlıklardan; iman, ilim ve feragat aydınlığına çıkarmak gayesi ile gönderilen Kur'an-ı Kerim, asırlardan beri milyonlarca insanın kendisine gönül verdiği, çeşitli yönlerden üzerinde sayısız araştırmalar yaptığı, çeşitli hususiyetleri itibari ile dünyada bir benzerine rastlamak imkânı bulunmayan eşsiz bir kitaptır. Onun muhatabı insandır. O insanı gerçek huzur ve mutluluğa erdirmek gayesindedir. İnsanlığı bu hedefe götüren yolun ne olduğunu, insanın ruh ve kafa yapısına en uygun bir tarzda dile getirir. Onu, ısrarla âyetleri üzerinde düşünmeye, kafa yormaya davet eder. İnsana insan olma vasfını kazandıran akıl ve ruh melekelerinin âtıl ve işlemez halde kalmasını çeşitli vesilelerle kınama konusu yapar. "Düşünmüyormusunuz, anlamıyormusunuz ibret almıyormusunuz" şeklindeki soruları ile durmadan tefekküre teşvik eder. İnsan nazarını bir yandan semânın, diğer yandan kendi iç âleminin, ruh dünyasının derinliklerine tevcih etmek ister. Kâinatın yaratılışı kadar, insanın bizzat kendi hilkatı üzerinde de araştırma yapılmasını emreder. Bütün bunları ilâhî kudret ve azameti idrakin birer yolu olarak gösterir.

Kur'an-ı Kerimi çeşitli özellikleri ile tanımak, onun insanı, insanın saadet ve huzurunu hedef alan muhtevasını kavrayabilmek, Onun mümkün olduğu kadar doğru ve güzel anlaşılmasına bağlıdır. Onu anlamayı ve ondan anladıklarını anlatmayı kendisine mevzû edinen ilmin adı tefsirdir. Konusu ve yüklediği sorumluluk itibariyla İslamî İlimlerin en zoru olan Tefsir ilminin Kur'anı tefsir hususundaki metodlarından biri de "Te'vil"dir. Te'vilin ne olup ne olmadığı, onun tefsir ilminde bir yerinin ve öneminin bulunup bulunmadığı, dinî ilimlerle meşgul olan bir çok kimsenin olduğu gibi benim de merak ettiğim bir konu idi.

Fakültedeki hocalarım bu konunun araştırılmasını bir doktora çalışması olarak bana teklif ettikleri zaman ağır bir yükün altına gireceğimi bile bile bu mevzû ile ilgili olarak yapacağım etütlerle küçük de olsa ilmî bir hizmette bulunabilirim ümîdi ile işe başlamış bulundum. Şimdiye kadar bu konuyu başlı başına, metodolojik olarak

....../.

ele alan bir çalışma yapılmamış olmakla beraber, etüdümün döküman toplama safhasında çeşitli kaynaklardan bol miktarda malzame bulmaq imkanı hasıl oldu. Bu nâçîz çalışmamla ilim yolunda küçük bir hizmette bulunabildimse kendimi bahtiyar sayarım.

Çalışmalarım esnasında her türlü teşvik ve yardımlarını esirgemeyen, şahsî kütüphanesinden istedigim gibi istifade etme imkânı sağlayan değerli hocam Prof.Dr.İsmail Cerrahoğlu'na ve tezin tape edilmesinde büyük bir sabır ve i'tina gösteren kıymetli arkadaşım Enver Yazıcı'ya ve tezin hazırlanmasında yardımını gördügüm bütün hoca ve arkadaşlarıma candan teşekkürü îfası gerekli bir borç bilirim.

Muvaffakiyet sadece ve yalnız Allah'tandır.

Orhan KARMIŞ
A.Ü.İlahiyat Fakültesi
Tefsir Kürsüsü Asistanı

GİRİŞ

G İ R İ Ş

Hz.Îsa'nın doğumundan tam 610 sene sonra (1) Nûr Dağının sâkin ve âsûde koğuklarından biri olan Hira Mağarasında Cibrîl-i Emîn'in اقرأ hitâbıyla başlayıp, yirmi üç seneye yakın bir süre devam eden vahiy silsilesiyle tamamlanan Kur'ân-ı Kerîm'in önce araplar, daha sonra bütün insanlık âlemi için yepyeni bir dönem, bambaşka bir çığır açtığı, inkârı kabil olmayan tarihî bir gerçektir. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlunden önce araplarla birlikte diğer dünya milletlerinin dinî inançlar, ahlâk anlayışı ve fikrî seviye bakımından ne durumda olduğu, tarihin bilinmezlik karanlığına gömülmüş hususlardan değildir. İslâmiyetin ve bilhassa onun ana kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in beşeriyet üzerindeki te'sir derecesini belli bir ölçüde tesbit edebilmek için İslâm öncesi araplarının, içtimaî ve fikrî bakımdan ne durumda bulunduklarını öğrenmek, ilmî araştırma yapanlarca kaçınılmaz bir vazife olarak kabul edilmiş ve bunun sonucu olarak bu sahada küçümsenmeyecek çalışmalar yapılmıştır. Bu araştırmalarda cahiliyye araplarının şiir ve ensâb ilmine olan rağbet ve alâkalarının büyük ölçüde yardımcı olduğu söylenebilir(2). Yedi Askı,(El-Muallekat es-seb')bu tarihi belgelerin en önemlilerindendir. Araplarda hâkim politeist(çok tanrılı)inancın bariz ifadeleri, namus ve iffet anlayışının ne durumda olduğu,muallekat'taki beyitlerden kolayca çıkarılabilir(3).

Hz.Peygamberin bi'setinden önceki devreye islâm tarihçileri Kur'ân-ı Kerîm ve Hadislerden mülhem olarak(4) "Câhiliye Devri"

(1) Nesefî. Tefsîru Medârik I/277. Mısır Halebî Tab'ı.
(2) Bkz. Prof.Naci Ma'rûf. Tarih-ul'Hadâra-t-il'islâmiyye:36-38 Bağdad 1969.
(3) Bkz. Zevzenî. Şerh-ul'muallekât: 18. M.Muhyiddîn Abdulhamîd neşri. Mısır.
(4) Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'den bkz.Mâide sûresi:50. Bu mevzuda hadislerden o kadar çok örnek vardır ki burada hepsini saymaya imkân yoktur. Sadece Buhârî: Kitâb-ul Enbiyâ 8,14,19, Müslim Kitâb-ul Fedâil 168.İbnu Hanbel Müsned:V/161 deki Hadislere bakmak bir fikir edinme bakımından yeterlidir.

adını vermişlerdir. Bu tabir, arapların özellikle dinî akîdeler yönünden tam bir bilgisizlik içinde bulunduklarını ifâde için kullanılmıştır. Çünkü araplarda genel anlamdaki cehâlet tabiri kapsamına sokulamıyacak, hatta bazı yönlerden meziyet sayılabilecek kabiliyet ve hususiyetlerin mevcudiyeti inkâr edilemezdi(5). Nitekim az evvel söz konusu edilen "Muallekât-ı Şeb'a", onların şiir ve edebiyat sahasındaki müstesna istidatlarının tezahüründen başka bir şey değildi. Kupkuru bir tabiatın, uçsuz bucaksız, yeknesak bir çölün bunaltıcı atmosferi içinde monoton bir hayat süren arap şairlerinin engin bir hayal gücü ile meydana getirdikleri harika tasvirler, gerçekten çok ilgi çekicidir. Fakat bütün bu dimağ ve hayal gücü tezahürlerine rağmen, araplar, iptidaî inanç ve düşünceler içinde boğulup gidiyor, atalarından intikal eden bâtıl dine bağlılık hususunda kör bir taklidin kurbanı olmakta ısrar ediyorlardı. Aralarında sürüp giden kan davaları, vahşet ve cinayetleri, önüne geçilmez sâri bir hastalık gibi bütün cemiyet bünyesine yayıp duruyordu. Hasep, nesep ve asâlet değerlerinin toplumdaki sınıflaşmalarda bir tahakküm ve tegallup unsuru teşkil etmesi, bu değerlerden mahrum kimseler için ayrı bir bahtsızlık ve ezilme sebebi idi. Hâsılı küfür ve şirkin, insanlarda meydana getirdiği her türlü sorumsuz hareketin tamamına "Câhiliye" denilebilirdi. Nitekim meşhur sahâbi Ebu Zerri Gıfâri, yanındaki hizmetkârının kendisiyle bir örnek elbise giymiş olmasını kınayanlara: "Ben bir def'a birisini annesinin siyâhî olduğunu ileri sürerek ayıplamıştım. O da beni Peygamberimize şikâyet etmiş, Rasûl-i Ekrem'in vâki' daveti üzerine huzurlarına girdiğimde bu hareketimden ötürü bana ... انك امرؤ فيك جاهلية "Sen kendisinde câhiliye(devri kalıntısı)bulunan bir kimse (mi)sin? " diye itapta bulunmuştu ".(6) Meşhur Veda' Hutbesinde Hz.Peygamber: الا إن كل شئ من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع "Câhiliye Devrinin bütün (kötü) işlerini iki ayağım altına aldığımı bilmiş olunuz" buyurmuştur(7).

---

(5) Bkz.Mahmûd Es'ad. Tarih-i Dîni İslâm I/279.Dersaâdet 1329.
(6) Ebu Dâvud. es-Sünen. Kitâb-ul Edeb. Hadis nu:5157.İbn-u Hanbel. Müsned V/161
(7) ed-Dârimî. es-Sünen II/47 Kitâb-ul Menâsik.36

Asırların kökleştirdiği bâtıl inançlar ve cemiyet nazarında meşrûiyet kazanmış sapık ve zararlı alışkanlıkların bertaraf edilerek yerine doğru, güzel ve faydalı olanların ikâmesi, bir sosyal bünyenin yeniden inşâsı demekti. Bu değişimin çok kısa bir zamanda gerçekleşmesi, imân ehlinin ferah ve sürûruna; inkârcıların ise nefret ve gayzına yol açmıştı(8). Müslüman olsun, gayri müslim olsun bütün araştırıcıların üzerinde ittifak ettikleri önemli nokta, bu şaşırtıcı fikrî, içtimaî ve ahlâkî değişim ve gelişimin baş âmilinin Kur'ân-ı Kerîm olduğu hususu idi(9)."Hepiniz, topluca Allah'ın ipine(dinîne) sımsıkı sarılın. Parçalanıp dağılmayın. Allah'ın size olan ni'met ve ihsânını düşünüp hatırlayın. Hani siz(birbirinizin)düşmanlar(ı) idiniz de sizin kalplerinizi(yaklaştırıp)biribirine ısındırdı. Siz O'nun bu ni'meti sayesinde kardeşler oldunuz..."(10).meâlindeki âyet-i kerîme, Kur'ân'ın lâhûtî te'sirinin elle tutulur gözle görülür derecede müşahhaslaşmış neticesi olan tarihî bir gerçeği ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi Hz Peygamberin hicretinden önce Medine halkının önemli bir kısmını teşkil eden Evs ve Hazreç kabileleri, birbirleriyle senelerin pekiştirdiği amansız bir husûmet içinde bulunuyorlardı(11). Bunlar âyette belirtildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'in te'siriyle düşmanlıklarını unutarak kardeş haline geldiler(12). Aralarındaki intikam duyguları, yerini sevgi ve fedakârlık hislerine terketmişti. Küçük menfaat kaygularını, basit kavga ve çekişmeleri bir tarafa bırakarak aralarında hamiyet ve fazilet yarışına girmişlerdi. Hicreti takip eden günlerde Mekke'li muhacirlerle Medine'li Ensâr arasında Hz Peygamberin tavsiye ve teşvikleriyle akdedilen kardeşlik (muâhât) antlaşmaları, bu fazîlet yarışının göz yaşartıcı örnekleriyle doludur(13).

---

(8) Bkz. el-Fetih:29.

(9) Meselâ bkz.: Maurice Gaudefroy.Demombynes.Mahomet:Introduction.p.9.

(10)Âl-ü İmran:103

(11)Ebu-l'Ferec İbn el'Cevzî. Zâd-ül Mesîr C:1.S:433

(12)Kurtubî. el Câmi'liahkâm-il'Kur'ân C:4.S:164

(13)Fazla bilgi için bkz.İbn Hişam. es-Sîre.C:1.S:504 Halebî Tab'ı. Mısır 1955 ve Buhârî:Kitâb-ün-Nikâh 6.bab.

"(Allah tarafından ihsân edilen bu ganimet malları), yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan, Allah'tan bir lütuf ve rızâ bekleyen fakîr muhâcirler içindir. İşte onlar sâdıkların ta kendisidir." "Onlardan evvel (Medineyi) yurd edinen ve gönüllerine imânı iyice yerleştirenler, ülkelerine hicret edenlere sevgi beslerler. Onlara verilen (ganimet ve benzeri şeyler)den ötürü içlerinde bir çekememezlik hissetmezler. Kendileri ihtiyaç içinde olsalar bile (onları) öz canlarından daha ileri tutarlar."(14) meâlindeki âyeti kerîmeler, bu ruhî ve içtimaî olgunlaşmanın canlı tablosunu gözler önüne sermektedir.

Hz. Peygamberin canına kıymak maksadıyla büyük bir gayz ve öfke ile yalın kılıç yola düşen Ömer İbn-ül'Hattâb'ın hasbel kader uğradığı hemşiresinin evinde Kur'ân âyetlerinin kudretli te'siriyle nasıl bir değişikliğe uğradığı ma'lûmdur(15). Beşer ruhunda hârika kelimesinin dahi izahta yetersiz kalacağı ölçüde derin ve köklü tahavvülâta sebep olan Kur'ân-ı Kerîm'in müstesna bir ifade ve belâgat timsâli olduğunda şüphe yoktur. Edebiyat sahasında diğer kavimlere karşı büyük bir üstünlük sağlamış olan arapların, kendilerine en çok güvendikleri bir mevzuda kesin bir meydan okuma (tahaddî)ya muhatap olmaları, başlangıçta istihza ile karışık bir hiddete kapılmalarına yol açmıştı. Kur'ân'ın temel düstûr olarak telkîn ettiği tevhid akîdesi, onların alışageldikleri putperest zihniyeti kökünden yıktığı için Kur'ân âyetlerini akıl ve mantık dışı ifadeler manzûmesi olarak telâkki ediyorlardı. Bu yüzden de Kur'ân'ın mübelliği olan Hz.Peygamberi aklî melekelerini kaybetmiş bir mecnun (hâşâ) olarak tasavvur ve kabul etmek istiyorlardı.(16) Fakat Kur'ân-ı Kerîm'in üslûbundaki câzibe ve mükemmeliyeti, ifadesindeki fesahat ve belâgati gördükçe söyleyecek söz bulamıyor, nasıl hareket etmeleri gerektiği hususunda kararsızlık içinde kalıyorlardı. Şirkten tevhîde, küfürden îmâna dönmeyi öğütleyen âyetlerdeki vuzuh karşısında düşünceye dalmaktan kendilerini alamıyorlardı.

---

(14) el-Haşr sûresi 8,9.

(15) İbnu Hişâm. es-Sîre:I/346

(16) Bkz. Kalem Sûresi. 51

Kur'ân'da, kâhinlerin seci'lerindeki muğlâk ve anlaşılmaz üslûb, -şâirlerin şiirlerindeki (bütün lâfzî güzellikler ve söz san'atlarına rağmen) derin ma'nâ ve doyurucu muhtevâ yoksulluğundan bir eser göremiyor, aksine çekici bir sehl-i mümteni' ile sunulan hakikatlerin çarpıcı te'siriyle sarsılıyorlardı. Beşer idrak ve muhakeme gücünü muhatap alan Kur'ân'daki açık seçik ve çekici hitap, düşünme kabiliyetini hâiz kimseleri kolayca iknâ ediyordu. "Andolsun ki düşünülüp, öğüt alınsın diye Kur'ân'ı kolaylaştırdık. Hani öğüt alan yok mu?"(17) meâlindeki âyet-i Kerîmenin de ifâde ettiği gibi Kur'ân'dan istifâde hususunda onlar için idrak kabiliyetine sahip olmak kifâyet ediyordu. Çünkü Kur'ân, inceliklerine bihakkın vâkıf bulundukları mütekâmil bir dil olan arab lisânı ile nâzil oluyordu(18). Kur'ân'daki i'câz vasfı bir yandan arapları acz ve hayret içine düşürürken, beyân ve ifâdesindeki açıklık ta onları ister istemez ilâhî gerçekler üzerinde ciddî düşüncelere sevk ediyordu. Gerek akıl ve zekâ, gerekse içtimaî mevkî itibariyle onlarca da seviyeli sayılan zevâtın(x) Kur'ân hitâbına müsbet ilgi göstermesi, putperestliğin şuursuz savunucularını yersiz ve ma'nâsız bir telâş içine itiyordu. Kur'ân'ı sükûnetle dinleyip, âyetleri üzerinde tefekküre dalma imkânını bulanların Hakka teslimiyette pek tereddüt göstermedikleri anlaşılınca; Mekke müşrikleri, Kur'ân ile mücâdelede en etkili yolun, onun dinlenilip anlaşılmasını engellemek olacağı kararına varmışlardı. Bunun sonucu olarak Ebu Cehil, yoldaşlarına: "Muhammed, Kur'ân okuduğu zaman yüzüne karşı bağırarak yaygara koparın ki ne dediği anlaşılmasın" diye emir ve telkinatta bulunuyordu(19). Nitekim onların bu yoldaki düşünceleri, "kâfirler: (şu Kur'ân'ı dinlemeyin, O (nun kıraati esnası)nda gürültü çıkarın. Belki (bu suretle Muhammed'in dînine) gâlip gelirsiniz(20) mealindeki âyet-i kerime ile de açığa vurulmuştur.

Kur'ân dinlemek, onun muhtevâsını kavramaya, dolayısıyla köhneleşmiş putperest akîdeyle İslâmın temel prensiplerini akl-ı selîm çerçevesi içinde mukayese etmeye imkân verdiğinden Mekke müşriklerinin fikir (!) babaları "bütün çabalarını Kur'ân'ın dinlenilmesine mâni olma faaliyeti üzerine teksîf etmişlerdi.

(17) Kamer sûresi:17 (18) Bkz.Yûsuf sûresi:2,Şuarâ sûresi:195
(19) Kurtubî. el Câmi'li Ahkâm-il'Kur'ân: XV/356
(20) Fussilet sûresi:26

Hattâ bu meyanda Kur'ân dinlemeyi kesinlikle boykot hususunda aralarında sözleşmeler dahî yapıyorlardı. Fakat bu ve benzeri tedbirler (!), beklenilen sonucu vermiyordu. Şöyle ki: Ebu Süfyân İbnu Harb, Ebu Cehil, Ahnes İbnu Şerîq ve Huleyf İbnu Zühre gibi Kureyş'in ileri gelenlerinden bazıları, tecessüs sâikıyle bir gece birbirlerinden habersiz ayrı ayrı yerlerde oturmuş, Hz. Peygamberin namaz esnasında kıraat ettiği Kur'ân âyetlerini şafak sökünceye kadar merakla dinlemişlerdi. Evlerine dönerlerken yolda karşılaşmışlar, birbirlerine karşı sert kınama ve suçlamalarda bulunduktan sonra, bu durumun tekerrür etmemesi için ahitleşerek ayrılmışlardı. Ne var ki aynı hâdise, aynı şahıslar tarafından defâlarca tekrarlanmış, Kur'ân dinlemeye karşı duydukları ilgi ve tecessüsü gönüllerinden atabilmek şöyle dursun; bunun fiiliyata intikaline dahî mani olamamışlardı.(21) Kur'ân'ın temel düsturlarından olan tevhîd akîdesine prensip olarak şiddetle muhâlif olanların, bu akîde ve inanç etrafındaki telkîn ve öğütlerle dolu Kur'ân âyetlerine irâde dışı bir alâka göstermeleri Kur'ân-ı Kerîm'in ilâhi te'sirinin en inkâr edilmez örneğini teşkil ediyordu.

Yukarıda da ifâde edildiği gibi araplar, belâgat ve fesâhate haddinden fazla değer veren bir milletti. Kur'ân-ı Kerîm'in onların alışageldikleri nesir ve nazım şekillerinden hiç birine benzemeyen değişik tarz ve üslûbu, belâgat yönünden onları çok garip bir meclûbiyet duygusu içine salıyordu. Bu, gayz ve husûmet duygularıyla dolu insanların izâhı güç bir ruh hâleti içinde, düşmanlık gösterisinde bulundukları şeye karşı duydukları bir meftûn olma hâli idi. Ve gerçekten de çok anlaşılmaz bir durumdu. Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevâsındaki vüs'at ve derinlik, onları hızla idrak noktasına çekiyordu. Paganizmin ilâhi hakikatleri anlama hususunda büyük ölçüde körleştirdiği dimağları, Kur'ân'ın ma'nâ ve mefhûmu üzerinde dikkatle düşündükleri ölçüde cilâlanıp aslî tabiatına yaklaşıyordu. İmân ve teslimiyet çizgisine gelmeleri, âdeta Kur'ân-ı Kerîm'e yönelişleriyle mütenâsip halde bulunuyordu. Kur'ân hitâbına kulak vererek onu anlamaya çalışanlar, şirk ve putperestlikteki ma'nâsız direnmelerini bırakıyor, içinde bulundukları ruh ve ma'nâ

(21) Bkz. İbnu Hişâm. es-Sîre: I/315

karanlığından sıyrılma mutluluğuna eriyorlardı. Böylece Kur'ân-ın gönderilişindeki hikmet te gün ışığına çıkmış oluyordu. Bilindiği gibi Allah "Bu kitabı, sana insanları, karanlıklardan aydınlığa çıkarman için indirdik..."(22) buyurmuştu. Kur'ân'a sarılmak gerçek mutluluğu, hem dünya, hem de ukbâ kurtuluşunu teminat altına alıyordu.(23) Kur'ân-ı Kerîm'i anlamak, onun davetini idrak etmek için cehdetmeyenler mahrum kalıyorlardı. Nitekim Ebu Cehil'ler, Ebu Leheb ve benzerleri, hep bu nasipsizler gürûhu içinde kalmışlardı. Böyleleri için Kur'ân'da " أفلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها " meâlen "Bunlar Kur'ân'ı güzelce düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerinin üzerinde kilitler mi var?"(24)buyurulmuş, Kur'ân'ı bizzat okumak veya dinlemek suretiyle ona muttali' olanların tefekkür ve tedebbürü terk etmeleri kınanmıştır. "(Bu)kitap, âyetlerini güzelce düşünsünler, akıl sahipleri (onun uyarıcı telkınlerinden)ibret alsınlar diye sana indirdiğimiz mubarek bir kitaptır." meâlindeki " كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب "âyet-i kerîme(25) ile de Kur'ân âyetleri üzerinde tefekkürün lüzumu belirtilmiştir. Bu tefekkürledir ki Kur'ân'ı anlamak, ihâtalı ma'nâlarını kavramak mümkün olacaktır. Bahsi geçen âyet ile Kur'ân'ın ma'nâsına vukufun gerekliliğine de işaret olunmuştur.(26) Hz.Peygamber de " ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ... "(27) âyeti nâzil olunca " ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها " yani"Bu âyeti okuyup ta, (onun ifade ettiği hakikatler) üzerinde düşünmeyenlere yazıklar olsun"(28)buyurmakla tefekkürün önemine dikkat çekmiştir.

Cevherî, "Tefekkür, temmül ma'nâsındadır" der. (29) Teemmülün de mahiyetini anlamak maksadıyla bir şeye dikkatle nazar etmek anlamında kullanıldığını kaydeder(30)

(22) İbrahîm sûresi:1
(23) Tâhâ sûresi :123(فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى)Bkz.Kurtubî XI/258
(24) Muhammed sûresi:24 (25) Sâd sûresi:29
(26) Bkz.Kurtubî XV/192
(27) Âl-ü İmrân sûresi:190
(28) Kurtubî IV/310,İbnu Kesîr. I/440 Mısır Halebî tab'ı.
(29) Cevherî. es-Sıhâh II/783 Mısır 1377 H.
(30) A.g.e.IV/1627

İbnul'Manzûr ise tefekkürü "Bir şey üzerinde zihni çalıştırmaktır" diye tarif eder.(31)Seyyid Şerîf el Cürcânî " تصرف القلب فى معانى الاشياء لدرك المطلب " yani "maksadın anlaşılması için, kalbin eşyanın ma'nâları üzerinde tasarrufda bulunmasına tefekkür denilir" diyor(32).

Kur'ân'da müteaddit yerlerde kullanılan tedebbür kelimesi de tefekküre yakın bir anlam taşır. Türkçemizde çokça kullanılan tedbir kelimesinin de aynı kökten gelen tedebbürle anlam yakınlığı vardır. Tedbir, işin sonunu düşünerek hareket etmektir(33). Tedebbür de bir şeyin sonunun neye varacağını düşünüp araştırmak ma'nâsındadır. Nitekim Zeccâc'da aynı görüşü ileri sürmüştür(34). Zaten tefekkürle arasındaki nüans ta bu noktadadır. Tefekkür, sadece delil üzerinde düşünmeyi ifade ederken; tedebbür, sonucun tahmin ve tesbitine müteveccih bir i'mâl-i fikr mâhiyeti arzeder(35). Hasan-ı Basrî, âyetlerin tedebbürünü onlara ittiba' olarak anlamıştır(36). Bu ma'nâdaki ittiba', âyetlerin muktezâsına uymak demek olacağından; ancak fehm ve idrak neticesinde hâsıl olur. Çünkü bir kimse ittiba' edeceği şeyin mâhiyetini bilmezse, ittibaının sebep ve hikmetini îzahtan âciz kalır. Böyle bir ittiba' ile tefekkür ve tedebbürden beklenen sonuca ermenin mümkün olamıyacağıda meydandadır. Bu kısa lugavî îzahtan kasdımız, düşünme, akıl yürütme ve muhakemenin Kur'ân ve hadîs dilindeki önemini daha bariz bir şekilde ortaya koymaktır." نعم ترجمان القرآن ابن عباس "(37) vasfına lâyık görülen İbn-u Abbas (R.A) da " ركعتان مقتصدتان فى تفكر خير من قيام ليلة والقلب ساه "(38) tefekkür haliyle eda edilen iki rek'at namazın bütün geceyi, gaflet içinde yapılan ibadetlerle geçirmekten daha faziletli ve evlâ olduğunu ifade etmek suretiyle kalp ve zihnin, yaptığı işin, okuduğu şeyin şuuruna varmasındaki öneme işaret etmiştir. Tefekkür, kalbin tam ma'nâsıyle gafletten sıyrılarak uyanık hâle gelmesini

(31) İbn-ül'Manzûr Lisân-ül Arab VI/373.Bulak Tab'ı
(32) Cürcânî. Ta'rîfât 43.İstanbul 1307 H.
(33) Râgıb-el İsfehânî.Müfredât.165 Mısır 1961 Halebî tab'ı.
(34) İbn-ül Cevzî. Zâd-ül Mesîr II/144,Lisân-ül Arab V/358
(35) Ta'rîfât 37
(36) Muhâsibî. Fehm-ül Kur'ân.276, Kurtubî XV/192
(37) Zehebî. Tezkire-t-ül'Huffâz I/40 Haydarabad 1958, İbn-ül Hacer el Askalânî. El-İsâbe.II/324 Mısır 1939.
(38) İbn-ül Cevzî. Zâd-ül Mesîr I/527 Dımeşq.1384 H.

sağladığından rûhun ilâhî ma'rifet ve hakikatlerle parlamasına yol açar. Psikolojik yönden aklî melekelerin en verimli bulunduğu hal, gerçek uyanıklık halidir. Ancak böyle bir ruh hâletiyledir ki Kur'ân'ı fehm ve idrak ni'meti müyesser olur. Muhâsibî de Kur'ân'ı anlamanın ilk şartının bu mevzuda gerçek bir samimiyetle Hak'ka teveccüh olduğunu, böyle bir teveccühün ise Allah tarafından karşılıksız bırakılmayacağını söyler.(39) Kur'ân'dan istifade maksadına yönelmeyen istima' (dinleme) dan fayda olmayacağı da âşıkârdır. Nitekim yukarıda bahsi geçen Mekke'li müşrikler: "Ya Muhammed! kalplerimizde davet ettiklerini anlamaktan bizi alıkoyan bir perde bulunuyor, kulaklarımızda ağırlık; seninle aramızı ayıran bir engel var. Haydi sen dilediğin gibi davran biz de istediğimizi yapalım"(40) diyorlardı. Onların Kur'ân'daki gerçekleri anlamaktan mahrum kalmalarına yol açan bu durum, belkide" ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق ... "(41) âyetinde belirtildiği üzere haksız böbürlenmelerinin ilâhî bir cezasıydı. Düşünülebilir ki"Kur'ân'ı saygı ve ciddiyetle dinlemeyi şiâr edinselerdi; onu idrakten ~~yoksun~~ mahrum hale düşmezler, aksine Allah'ın lütuf ve rahmetine ererek fehimden nasiplerini alırlardı." denilmek istenmiştir.

" واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون " (43) âyetiyle Kur'ân'ın sükûnetle dinlenilmesi emr olunmuştur. Her ne kadar Katâde Mücâhid ve onlara paralel olarak Ferrâ, bu âyetin namaz sırasında konuşmayı yasakladığını beyân ediyorlarsa da (44) İbn-ül Arabî el-Meâfirî ve daha başkaları, âyetteki "İnsât"tan murâdın nerede okunursa okunsun Kur'ân'ı hürmetle dinlemek olduğunu söylerler. Kurtubî de "insât"ı daha şumüllü düşünmenin doğru olacağını kaydeder(45).

(39) Muhâsibî. Fehm-ül Kur'ân:324 Beyrut 1971 Dâr-ül Fikr neşri.
(40) Fussilet sûresi:5
(41) el-A'râf:146
(42) Süfyân ibnu Uyeyne ve Katâde, âyetteki "Sarf"ın Kur'ân'ı fehimden mahrum kılmak ma'nâsına olduğunu söylemişlerdir. (Bkz.Kurtubî VII/283)
(43) el-A'râf sûresi: 204
(44) Bkz.Ferrâ. Meâni-l'Kur'ân I/402. Kahire 1955.
(45) Kurtubî. VII/355

Sükut ile kulak verme, dinleyenin dikkatini, dikkat te idraki celbedeceğinden, adı geçen âyet-i kerîmenin Kur'ân-ı Kerîm'i anlama hususunda gaflet ve lâkaydîden uzak kalınmasının gereğine işaret ettiği söylenebilir. Bu suretle mü'minler, Kur'ân'a olan vukuflarının artmasıyla feyz ve îkâna, kâfirlerde kalplerindeki şübhe ve terddütlerin zail olmasıyla hidayet ve imana ererler(46).

Tabiî şurası unutulmamalıdır ki Kur'ân'ı sükunet içinde dinlemek, onun üzerinde tefekkürde bulunabilmenin tek şartı değildir. Tefekkürden beklenilen sonucun elde edilebilmesinin daha başka şartları da gerekli kıldığından şübhe yoktur. Bu şartların en önemlisi, üzerinde düşünülecek şeyin, lisan ve ifade bakımından anlaşılabilme keyfiyetidir ~~anlayabilme kudretinde olmaktır~~. Bunun içindir ki " وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم "(47) buyurulmuştur. Âyette getirdikleri dinin esaslarını apaçık anlatabilsinler diye peygamberlerin, kendi milletlerinin lisanıyla tebliğde bulundukları bildirilmektedir. Ayrıca dinî esasları ihtivâ eden ilâhî kitapların ilgili peygamberin mensup olduğu milletin dilinde olmasının âdet-i ilâhiye icabı olduğu da belirtilmiş oluyor. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm de Hz.Peygamber'in mensup olduğu arap milletinin dili ile gönderilmiştir. Bunun hikmeti de güzelce anlaşılabilmesine bağlanmıştır.(48) Evvelce de ifade edildiği gibi araplar, Kur'ân-ı Kerîm üzerinde tefekkürde bulunabilmenin bu mühim şartını kemaliyle hâiz bulunuyorlardı. Fakat Hâris ibnu Esed el Muhâsibî'nin de ifade ettiği gibi tefekkürü terk edenler, ibret alma ve hakikate ulaşma ni'metinden mahrum kalıyorlardı.(49) Bu mahrumiyet te ~~ise~~ onları cehalet karanlığı içinde kalmaya mahkûm ediyordu.

Kur'ân'da müşrik arapların, tevhid akidesi üzerinde ikna' edilebilmeleri için serdedilen delillerin, onların rahatlıkla anlayabilecekleri vuzuh ve sarahatte olduğu, üstelik lisana da tam ma'nâsıyla hâkim bulundukları halde; yine de onlarca kavranılamayan noktaların bulunduğu anlaşılıyor. Şöyle ki: müşriklerin ileri gelenlerinden Ahnes ibnu Şerîq, Ebu Süfyan

(46) Bkz.Er-Râzî. Mefâtîh-ül'Gayb IV/502 İstanbul tab'ı.
(47) İbrâhîm sûresi:4,
(48) Bkz.Yûsuf sûresi:2
(49) Muhâsibî. el-Akl.235 Beyrut 1971

İbnu Harb'e Kur'ân-ı Kerîm hakkında ne düşündüğünü sorduğunda ondan cevap olarak şu sözleri duymuştu: "Yâ Ebâ Sa'lebe: işittiklerimin bir kısmını biliyor ve onlarla ne kasdedildiğini de anlıyorum. Fakat Kur'ân'da bazı şeyler var ki onları ne biliyor ne de anlatılmak istenileni anlayabiliyorum."(50) Bilindiği gibi Ebû Süfyan ibnu Harb arab diline olan vukufiyetinden başka ta'bir câizse genel kültür ve görgü bakımından da emsalinden üstün durumdaydı. Ticaret kervanlarıyla sık sık seyahatlere çıkar, çeşitli din ve milletten insanlarla görüşme fırsatı bulurdu.(51). Buna rağmen o sıralarda putperest düşünce ile şartlanmış dimağının İslâmî prensiplerle bir ahenk te'sisi mümkün olmuyordu. Belki de İslâmî inanç ve düşüncenin icabı olan yeni ta'birleri kavrayamadığından ba'zı âyetlerden ne kasdedildiğini anlama imkânını bulamıyordu. Bilindiği gibi bilâhare direnmeyi terk ederek Hak'ka teslimiyet göstermiştir. (52). Aslında bu durumun şaşılacak hiçbir tarafı yoktur. İslâmî kültüre tamamen yabancı atmosferde oluşmuş dimağlar bir yana, senelerce İslâmî havayı teneffüs etmiş kimseler için bile Kur'ân'da tamamen anlaşılabilmesi mümkün olmayan ba'zı âyetler bulunmuştur. Hem İ'câz ve hem de Îcâz vasfını hâiz olan ilâhî bir kelâm için bu husus hiç te şaşırtıcı olmamak gerekir. İlim ve tekniğin büyük ilerlemeler kaydettiği asrımızda metodoloji konusunda önemli mesafeler alındığı halde terminolojisi iyice öğrenilmemiş bir bilim dalında te'lîf veya terceme bir eserin mükemmelen anlaşılabileceği iddia edilebilir mi? Üstelik Kur'ân-ı Kerîm gibi çok cepheli ilâhî bir kitabın münferit konulara müteallik eserlerle kıyas edilmesinin doğru bir hareket olmayacağı da tartışma konusu yapılamaz.

İbnu Haldûn her ne kadar, "kendi lisan ve belâgat üsluplarıyla nâzil olduğundan, arapların hepsi Kur'ân-ı Kerîm'i müfredât ve terkipleriyle anlıyorlardı,"(53) diyorsa da ashâbın önde gelenlerinin bile bazı âyetlerin tefsir ve izahında sükut etmeleri bu görüşe katılmanın mümkün olamıyacağını göstermektedir. Kaldı ki bizzat Kur'ân-ı Kerîm " ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون

(50) İbnu Hişâm. es-Sîre.I/316 Mısır 1955.
(51) İbnu Sa'd. et-Tabâkât-ül Kübrâ II/13 Beyrut 1957, İbnu Hişâm es-Sîre I/606
(52) İbnu Hacer. el-İsâbe II/172
(53) İbnu Haldûn. Mukaddime 438. Bağdâd M.Müsennâ neşri.

"وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس"(54)âyeti ile kendilerine Kur'ân tebliğ edilen kimselere, bunun Hz.Peygamber tarafından açıklanmasının lüzumuna işaret etmiştir. Şayet araplar, Kur'ân-ı Kerîm'i bütün müfredât ve terkipleriyle anlıyabilecek durumda olsalardı Hz.Peygamberin kavlen veya fi'len (55) bir tebyîn ve tefsîrde bulunması zâit olurdu. Halbuki tarihî gerçekler bunun böyle olmadığına şahâdet etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm" لا يكلف الله نفسا الا وسعها " (56) ve " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر "(57) ve benzeri âyetlerle kolaylık esasını prensip olarak vaz'ettiğinden, âyetlerin anlaşılmasında karşılaşılacak zorlukları gidermeye birinci derecede Peygamberi me'mur etmiştir. Ayrıca " فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون " (58)"şayet bilmiyorsanız, ilim ehline(bilenlere)sorunuz"emriyle bilgisizlik ve anlayışsızlık içinde kalınmaması istenmiştir. Esasen dînini öğrenmek ihtiyacında olanların âlimlere müracaatı kaçınılmaz bir vecîbedir. Bu hususta ulemânın icmâı vardır.(59)

Kur'ân-ı Kerîm'in insanları irşat ve ikaz yolundaki telkin ve nasihatlerini anlamasve onlardan istifade etme imkânına sahip olup ta beşerî kabiliyetlerini bu yönde kullanmayanlar şiddetle kınanmıştır. Nitekim" فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا " (60) âyeti bu kınamanın çeşitli örneklerinden sadece birini teşkil eder.(61) Buna mukabil hak ile bâtılı doğru ile yanlışı ayırdedebilmek için idrâk ve akıl melekelerini çalıştıran kimseler de senâ edilmiştir." فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب " (62)âyeti bunun vâzıh delilidir. Demek ki Hak katında makbul olan insan, önce muhatap olduğu sözleri kemali dikkatle dinleyen, sonrada dinledikleri üzerinde ciddi bir muhakeme ve muhasebede bulunarak dinlediklerinin en güzeline tâbi olandır. Kur'ân-ı Kerîm kriterinde doğru yolda olan ve aklı başında bulunan kimselerin hâli budur. İttiba'ettikleri

(54) en-Nahl Sûresi:44
(55) Kurtubî : X/109
(56) el-Bakare sûresi: 286
(57) el-Bakare sûresi: 185
(58) el-Enbiya sûresi: 7
(59) Bkz.Kurtubî: XI/272
(60) en-Nisâ sûresi: 78
(61) el-A'râf sresinin 179.âyeti bu kınamanın en sert ve ağırlarındandır denilebilir. Anlayışsız kalp,kör göz ve sağır kulak sahipleri,şuursuz varlıklara benzetilmekte, hattâ onlardan da aşağı ~~derekede~~ olarak vasfedilmektedir.
(62) ez-Zümer sûresi: 17,18.

şeyin ma'nâ ve şuuruna erdiklerinden; ondaki gerçeklerin ürpertici te'sirini duyacak ölçüde manevi bir hassâsiyet kazandıkları da şu âyetle tebârüz ettirilmiştir. " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم..."(63). Bir kimsenin duyduklarından miteessir olmasının hissî yönü kadar fikri tarafı da vardır. Hattâ Kur'ân-ı Kerîm tilâvetinden tüyleri ürperecek ölçüde duygulanan kimsenin teessürünü zihnî ve fikrî bir uyanıklığa bağlamak daha uygundur."انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا " (64) âyetinde Kur'ân tilâvetinin mü'min gönüllerdeki îman ve îkânın (65) kuvvetlenmesine yol açtığından söz edilmektedir. Îmandaki bu tezâyüd Kur'ân-ı Kerîm dinlemenin neticesi olan tefekkür ve ma'rifetle husul bulmaktadır.(66) Nitekim bu husus " واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق... " (67) "Peygambere indirilen (Kur'ân'ı)işittiklerinde hak'ka âşınâlıkları sebebiyle gözleri yaşla dolarak "Rabbimiz îman ettik, bizi de şâhitlerden say(yaz)" âyetinde daha vâzıh bir şekilde müşâhede olunmaktadır. Gözden yaş boşanması rûhî duygulanmanın bir sonucu olmakla beraber, bu duygulanmayı basit bir heyecana irca'ın mümkün olmadığı da ortadadır. Burada marifetin tevlîd ettiği bir tehassüsten, sathî anlayışın çok üstünde bir sezgi (intuition) halinin mevcudiyetinden söz edilmektedir ki bu, idrakin en yüce noktasıdır. Kur'ân-ı Kerîmi anlamaktan matlûb olan da zaten budur. Kur'ân'ın gerçek muhatabı, duyan kulak, anlayan dimağ, hisseden kalptir." ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد "(68) ve " وتعيها اذن واعية "(69) âyetlerinde saklı olan gerçek te bunu anlatmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'ın genel karakteristiği karşısında inkâr ve imân ehlinin reaksiyon ve intıbalarını ana hatlarıyla belirtmeye çalıştık. Gerek tarihî vesikalar, gerekse Kur'ân'ın bizzat kendisinin tedkikinden çıkan sonuç,Kur'ân'a gösterilen tepkinin, çok büyük olduğu merkezindedir.

(63) ez-Zümer sûresi : 23
(64) el-Enfâl sûresi : 2
(65) Îbnul Cevzî. Zâd-ül'Mesîr III/320
(66) Kurtubî VII/366
(67) el-Mâide sûresi : 83
(68) Kâf sûresi : 37
(69) el-Hâkka sûresi : 12

Bu tepkinin mü'minlerden gelen müsbet tarafı kadar; münkirlerden gelen menfi yönü de ilâhı kelâmın te'sirini gösternesi bakımından ehemmiyet arzeder. Mü'minler Kur'ân'ın telkin ve nasîhatleri istikametinde yeni bir hayat anlayışı içine girerken; îman, ibadet, ahlâk, ilim, kültür, san'at ve diğer konularda yepyeni bir medeniyetin te'sîs ve inşasına hazırlanıyorlardı. Bu medeniyet, zaman içinde insanlık tarihine parlak sahifeler, şeref ve haysiyet kazandıracaktı. Bu münakaşa kabul etmez tarihî vakıâ, bütün insanlık âlemini "Kur'ân" gerçeği karşısında ister istemez saygıyla eğilmeye davet ediyordu. Kur'ân-ı Kerîm'i hiçe saymak isteyenlerin " وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم ..."(70)"şayet kulumuza indirdiğimiz (Kur'ân'ın Allah katından geldiğin)den şüphe ediyorsanız, haydi ona benzeyen bir sûre de siz söyleyin" âyetindeki sarîh meydan okuyuşa verecek cevap aramaları gerekiyordu. Onların Kur'ân'ı umursamamak hâli ancak verecekleri cevabın ciddiyetiyle ma'nâ ve ehemmiyet kazanacaktı. Fakat buna güç yetiren olmadı. Halbuki Kureyş ululları için Kur'ân'ı ve ona îmân edenleri ortadan kaldırabilmek için en kolay ve kestirme yol tanzîr ve muâraza yolu olmak gerekirdi. Çünkü başlangıçta kendileri bunu böyle sanıyorlardı. Birkaç gayri ciddi teşebbüs sonunda başarıya ulaşamıyacaklarını anlayınca işi zorbalığa döktüler.(71)Habeşistan'a hicret eden bir kısım müslümanın orada Necâşi'den hüsn-ü kabûl görmesi, yabancı muhitlerinde Kur'ân'a karşı olumlu davrandığını gösteriyordu. Kureyş müşriklerini en çok tedirgin eden noktada bu idi. Daha fazla yayılma isti'dâdı göstermeden, Kur'ân'ı ve müslümanları susturmaları gerektiğine inanıyorlardı. İlk iş olarak Hz.Peygamber'in hayatına kıymayı düşündüler. Bunu beceremeyince Hâşim oğullarına karşı geniş kapsamlı bir boykot kararı aldılar ve mü'minleri Şi'bi (72) Ebi Tâlip'de uzun süre mahsûr bıraktılar.(73) Fikir ve münazara plânında yapamadıklarını cebir ve işkence ile başaracaklarını sanıyorlardı. Fakat mü'min gönüllere itmi'nân veren ilâhî vaad, bu yoldaki çabalarının da boşa çıkacağını haber

(70) el-Bakare sûresi : 23,24
(71) Kâdî Abd-ül Cebbâr. Şerh-ul Usûl-il'Hamse 588 Kahire 1965
(72) شعب : Dağ yolu ma'nâsına geldiği gibi, büyük mahalle ve semt anlamında da kullanılır. Burada semt ma'nâsındadır. (Bkz.Cevherî. es-Sıhâh:I/156
(73) İbnu Sa'd. et-Tabâkât-ül'Kübrâ I/208

veriyordu:" يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون

"(74)"Allah'ın nûrunu ağızlarıyla söndürmek istiyorlar. Halbuki kâfirlerin hoşuna gitmese de Allah, nûrunu mutlaka tamamlayacaktır." Gerçekten de öyle olmuş; boykot, zulüm, tecavüz ve nihayet savaş, isteklerine kavuşmaları için kâfi gelmemiştir. Bu, tarihî bir realitedir, ve Kur'ân-ı Kerîm'deki i'câz vasfının devamlılığının en kudretli delillerindendir.

Gayri müslimlerin Kur'ânı Kerîm üzerinde tefsîr, terceme ve araştırma nev'inden sayısız çalışmalar yapmış olması, onu tarihî bir vakıa olarak kabul ettiklerinin en vâzıh işaretidir. Kur'ânın onlarca tetkike değer görülmesinin îmân ehli için taşıyacağı bir başka mana bulunması gerekir. O da mensubu bulundukları ilâhî kitabın 1400 yıllık bir zaman şeridi içerisinde muhaliflerini dahî câzibesinin te'siri altında bırakmış olduğu gerçeğidir. Tefsîr ilminin temel mevzuu olan Kur'ân-ı Kerîm'i hem tarihî, hem de aktüel bir gerçek olarak kabul edince onun anlaşılması ve anlatılması ile ilgili temel prensipleri ve bu prensiplerin kültür tarihi içerisindeki fonksiyonunu genel hatları ile tesbite girişebiliriz. Bu tesbit, daha ziyâde metedoloji mahiyetinde olacağından gerekli görüldüğü yerler dışında detaylara inilmeyeceği tabiidir.

---

(74) et-Tevbe sûresi: 32

BİRİNCİ BÖLÜM

I.BÖLÜM

KUR'ÂN-I KERÎM TEFSÎRİNE GENEL BAKIŞ

A- Kur'ân-ı Kerîm'i Tefsirin lüzum ve Önemi.

Kur'ân-ı Kerîm'in yeryüzündeki ilk muhatabı olan ve O'nu tebliğ etmekle mükellef bulunan (1) Hz.Peygamberin, Kur'ân âyetlerini en iyi anlayan kimse olduğunda şüphe yoktur, Zaten tebliğin yanısıra tebyîn(2) ile de görevlendirilmiş olması, tebyîn edeceği âyetleri çok iyi anlamış olmasını gerektirirdi. Aslında bir kimsenin muhteva ve mahiyetini anlayamadığı bir mevzûu başkalarına şerh ve izah etmesinin söz konusu edilemiyeceği münakaşaya yer bırakmayacak ölçüde bedîhîdir. Bu bakımdan Hz.Peygamberin Kur'ân-da anlamadığı bir hususun kaldığından bahsedilemez. Burada bazı zihinlerde belirebilecek bir istifhamın cevaplandırılması yerinde olur. Bilindiği gibi " وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك ..." (3) âyeti ile Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlunden önce Hz.Peygamberin okuyup yazmayla iştigal etmediği, şayet ümmî olmayıp ta okur yazar bir kimse olsaydı Kur'ân'ı başka kitaplardan derlediği bilgilerle meydana getirdiği yolunda bir ittihama ma'rûz kalabileceği hatırlatılarak, ümmilik vasfının onun peygamberliğinin en bariz delil ve şahitlerinden olduğuna işaret edilmiştir. (4) Gerçi münkirler gözlerinin önünde bir ömür geçiren Hz.Peygamberin (5) ümmîlik vasfını bir vâkıa olarak kabul etmek zorunda kalınca "Bu Kur'ân, başkaları tarafından kaleme alınan, eskilerin efsanelerinden ibaret olup; sabah akşam ona okunmaktadır"(6) diye işi safsataya boğmak istemişlerdi. Fakat gün gibi açık gerçekler karşısında bu kabîl tutarsız iddialar, geçerlilik kazanma imkânına sahip olamamıştır. Kaldıki inkârcılar, bu demagojik ifadelerinde farkında olmadan, zımnen de olsa Hz.Peygamberin ümmîliğini tasdik ve itiraf eder bir hava içine girmişlerdir.(x)

---

(1) El Mâide Sûresi: 67
(2) En-Nahl Sûresi : 44
(3) El Ankebût Sûresi : 48
(4) Kurtubî, El Câmi'li Ahkâm-il Kur'ân XIII/351
(5) Yûnus Sûresi : 16
(6) El Furkân Sûresi : 5
(x) Bilindiği gibi El Furkân Sûresinin 5 nci âyetinde ki فهي تملى عليه ifâdesi meçhul sîga iledir ve hâşâ esâtîr tabir ettikleri Kur'ân âyetlerinin Hz.Peygambere başkaları tarafından okunmakta olduğunu anlatmaktadır. Bu da Hz.Peygamberin bizzat okuyamadığını itiraf demektir.

Başkaları hakkında bir nakîsa olarak kabul edilebilecek ümmîliğin, Hz.Peygamber için meziyet sayılması, hiç bir kimseden ders almamış, hiç bir kitap okumamış olduğu halde insanları hayret ve acze düşüren ilâhi bir kitâbın mübelliği bulunması açısından değerlendirilmelidir. Yoksa ümmî oluşunun anlayış, idrak ve ihâta yönünden herhangi bir yetersizliğe yol açmış olması düşünülemez. Peygamberliğin vazgeçilmez şartlarından olan fetanet ve tebliğ sıfatlarının Hz.Peygamberde diğer sıfatlarla birlikte kemaliyle mevcut olduğu, tarihî yönden tereddüde mahal bırakmayacak bir kesinlikle tesbit olunmuştur.

Hz.Peygamber, vahyi telâkkîye tam istidatlı, fevkalâde parlak bir aklî ve rûhî kudrete mâlik, vahiy yoluyla öğrendiklerini temiz ve pürüzsüz ifade ile tebliğ edebilecek üstün bir kabiliyete sâhip bulunuyordu. Siyer ve Şemâil kitapları, sözlerindeki fesâhatin, üslûbundaki câzibe ve mükemmeliyetin muhâtaplarını hayran bıraktığını kaydeder.(7)Beyanlarında her türlü haşviyyatdan uzak, temiz ve insicamlı bir çekicilik görülürdü. Yüzlerce hadis mecmuasındaki on binlerce hadîs, bu özellikleri belirten sayısız örneklerle doludur.(8)

Bazı zihinlerde acaba bütün bu idrak ve ifade üstünlüğüne rağmen Hz.Peygamberin anlamaktagüçlük çektiği âyetler olmuşmudur? şeklinde bir istifham belirebilir. Âyet-i Kerîmelerdeki ilâhi murâdın ne olduğu hususunda zaman zaman Hz.Peygamberin de zorlukla karşılaştığını îhâm eden âyetlerin mevcudiyeti bir vâkıadır. Ancak Hz.Peygamberin karşılaştığı bu müşkillerin Allah tarafından hemen bertaraf edildiğini görüyoruz. Bilindiği gibi Cibrîl-i Emîn'in Kur'ân'ı inzâli sırasında ilâhi kelâmı süratle öğrenme ve anlama hususunda büyük bir heyecan ve isti'cal ile hareket eden Hz.Peygambere Cenâb-ı Hâk tarafından itidal emredilmişti.(9) Esasında Hz.Peygamberin bu tehâlükü, ilim ve marifete olan aşırı iştiyâkından doğuyordu.(10)

(7) Meselâ bkz. Şerhu-ş-şifâ I/166 İstanbul Âmire tab'ı 1280.
(8) Bu mevzuda İbnu Kuteybe'nin"Te'vîlu Muhtelef-il Hadîs", Ebû Ca'fer Et-Tahâvî'nin "Müşkil-ül-Âsâr"isimli eserleri ve benzerleri birbiriyle çelişik gibi görünen hadisler arasında bile ne kadar ince bir âhenk ve insicam bulunduğunu görmek, Hz.Peygamberin belâgat yönünden ihraz ettiği mertebeyi anlamak bakımından tavsiyeye değer.(9)El Kıyâme Sûresi:16
(10) Er-Râzî. Mefâtîh-ül Gayb VIII/376

Kendisine vahyedilenleri hem süratle hıfzetmek istiyor, hem de âyetlerin manâ ve mazmununa hemen vakıf olmayı arzuluyordu. Bu hususta en küçük bir noktanın dahî fevt edilmiş olmasına gönlü râzı olmuyordu. Bu sebeple " إن علينا جمعه وقرآنه " âyetiyle lâfız, " ثم إن علينا بيانه " (11) âyetiyle de manâ yönünden kendisine teminat veriliyor, âyetlerin gerek hıfzı, gerekse fehim ve idrâki noktasından en küçük bir endişeye mahal bulunmadığı te'kîden beyan olunuyordu. Burada dikkat edilmesi gereken önemli nokta Kur'ân-ı Kerîm'de Hz.Peygamber için dahî tefsîri gerektiren hususların mevcudiyetidir. Biraz önce zikredilen " ثم إن علينا بيانه " âyetinin tefsîrinde müfessirler, "Kur'ân'ın"beyânından kasıt"içindeki şerî hükümler; helâl, haram ve benzerlerinin açıklanması"(12) "Âyetlerden manâları Hz.Peygambere müşkil görünenlerin izâhı"(13) veya "Kur'ân'ın hıfz ve tilâvetinden sonra ilâhî muradın ne olduğunun beyan ve ilhâmı."(14) dır, gibi çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. Aslında bu görüşler aynı noktaya cem' edilemeyecek ölçüde birbirinden farklı nokta-i nazarlar değildir. Özet olarak hepsinden çıkan sonuç, Kur'ân'dan hiç değilse bazı bölümlerin Hz. Peygambere Allah tarafından Cibrîl-i Emîn aracılığı ile tefsîr edilmiş olduğudur. Nitekim " علمه شديد القوى " (15) âyetinde Cibrîl-i Emîn'e böyle bir tâlim vazifesi verildiği sarahaten ifade olunmuştur.(16)

Hz.Peygamber için dahî tefsîri gerektiren âyetler bulununca; Ashâb'dan başlayarak bu ihtiyâcın diğer insanlar için daha da artacağında şüphe etmemek gerekir. Yukarıda zikri geçen âyetle (17) sübût bulan bu gerçek, ilâhî kelâmın bizzat kendi muhtevâsındaki filolojik ve ilmi etüdlerle daha açık bir şekilde kendini gösterir.

(11) El Kıyâme Sûresi : 17-19
(12) Kurtubî a.g.e.XIX/106. İbnul Cevzî Zâd-ül Mesîr VIII/422. Dımaşk 1967.
(13) Zemahşerî. Keşşâf :II/508. Mısır 1308 h.er-Râzî a.g.e. VIII/376. Ebu-s-Suûd. İrşâd-ül Akl-is-Selîm. VIII/376 (Tefsîr-i Kebîr hâmişinde).
(14) İbnu Kesîr. Tefsîr-ul Kur'ân IV/449. Mısır Halebî neşri.
(15) En-Necm Sûresi : 5
(16) Er-Râzî a.g.e.VII/731
(17) El Kıyâme Sûresi : 19

Lisan ve edebiyat yönünden Kur'ân-ı Kerîm'de mecâz, kinâye, teşbîh, istiâre ve benzeri ifâde özellikleri (18) yanında; mücmel müteşâbih ve müşkil tâbirleriyle ~~anılan~~ vasfedilen âyetlerin de mevcut oluşu Kur'ân'ı tefsîrin vazgeçilmez bir ihtiyaç olduğunun en bariz delilidir.

Yüzyıllar boyunca her seviyeden milyonlarca insana hitabetmiş; onların, hukukî, içtimâî ve ilmî kanaat ve zihniyetleri üzerinde derin tesirler bırakmış bulunan Kur'ân'ı Kerîm'in tefsîr, şerh ve izâha göstereceği ihtiyâcın önemi uzun boylu tartışmayı gerektirmeyecek kadar açıktır. İlerideki sahifelerde bu konuya ışık tutacak detaylı açıklamalar yapılacağından burada bu kadarla yetinmeyi uygun buluyorum.

---

(18) Kur'ân'daki hakikat ve mecaz; ta'rîz ve kinâye konularında geniş bilgi için bkz.Zerkeşî.El Burhân II/255-296,300-314

B- Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları :

Kur'ân'ın tefsîrine kesinlikle ihtiyaç ve lüzum olduğu anlaşılınca tefsîr için hangi kaynaklara başvurulması gerektiği hususunun incelenmesi yerinde olur. Kur'ân'ı Kerîm'deki anlaşılması güç âyetlerin bizzat Allah tarafından bir başka âyetle veya Cibrîl-i Emîn vasıtasıyla tefsîr olunduğuna kısaca temas etmiştik. Ayrıca Hz.Peygamberin de Kur'ân'ı açıklamakla mükellef tutulduğuna işarette bulunmuş, buna ilâveten Kur'ân'ın Arab Diliyle nâzil olmasının iyi anlaşılması hikmetine bağlandığınıda söz konusu etmiştik.

Hz.Peygambere bizzat muhatap olan ve Kur'ân'ın gerek metnini gerekse bazı kısımlarının tefsîrini doğrudan doğruya O'nun ağzından işiten Sahâbe için Kur'ân'ı anlama ve anlatma konusunda geniş imkânlar vardı. Bunların dışında âyetlerin hangi hâdise ve sebeplerle nâzil olduğuna vâkıf ve şahit bulunmaları, Kur'ân'ı daha etraflı ve isabetli bir tarzda anlamalarına yardım ediyordu. Onların bu husustaki en büyük mazhariyetleri,tereddüde düştükleri noktalarda hemen Hz.Peygambere müracaat edebilme imkânına sahip bulunmalarıydı.(19) Zaten Ashâb için Hz.Peygamberin sağlığında Kur'ân Tefsîri diye bir problemin mevcudiyetinden pek bahsedilemez. Hz.Peygamberin vefatını müteakip daha ziyade muhatap oldukları suallerin cevaplandırılması zaruretiyle karşı karşıya kalınca tefsîr konusu ile meşgul olma ihtiyacını duymuşlardır. Fakat bu daha önce Kur'ân'ı Kerîm'i anlama hususunda herhangi bir faaliyet göstermedikleri manâsına gelmez. Abdullah İbnu Mes'ûd'un "Kur'ân'dan on âyetin manâsını güzelce öğrenmedikçe diğerlerine geçmezdik"(20)sözü,Ashâbın Kur'ân'ı güzelce anlama hususundaki dikkat ve ihtimamlarının en belirgin ifadesidir. Tabiî şurası muhakkaktır ki Ashâb'ın her biri Kur'ân'ı Kerîm'i anlama hususunda aynı seviyede değildi. Fıtrî zekâ ve kabiliyetin yanısıra, hattâ daha da büyük ölçüde Hz.Peygamberle olan münasebet ve sohbetlerinin çokluğu nisbetinde Kur'ân'ı Kerîm'e olan vukuf dereceleri de farklı oluyordu(21).

(19) Şah Veliyyullâh ed-Dehlevî. El Fevz-ül Kebîr :45 Mısır 1290 h.
(20) İbnu Cerir et-Taberî. Câmi'ul Beyân Fî Te'vîl-i Ây-il Kur'ân I/80.Mısır Dâr-ul Maârif (Mahmûd M.Şâkir ve Ahmed M.Şâkir neşri)Zerkeşî. El Burhân II/157. Suyûti. El İtkân II/176 Mısır 1368.
(21) M.H.Zehebî. et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn I/36 Mısır 1961.

Nitekim çeşitli âyetlerin tefsîri ile ilgili olarak gerek Hz.Peygamberden rivayet ydluyla, gerekse dirâyet ve re'y tarikiyle beyanda bulunan Sahâbiler arasında ismine en fazla rastladıklarımızın, dört halîfe, Abdullah İbnu Abbas, Abdullah İbnu Amr İbnu Âs, Abdullah İbnu Mes'ûd, Zeyd İbnu Sâbit, Übeyy İbnu Kâ'ab gibi bazı meşhur zevâta inhisar etmesi bunun en açık delilini teşkil eder. (22) Her hâlü kârda Kur'ân'ı tefsîr hususunda Ashâbın sâhibolduğu avantaj hiç bir zaman inkâr edilemez. Sahâbe ile aynı derecede olmasa dahî kendileri ile mülâkatta bulunarak ilim ahz eden Tâbiûn'un durumu da tefsîr yönünden çok önemlidir.

Ashâb ve Tâbiûn'dan sonra gelen nesiller için Kur'ân'ı Kerîm'i tefsîr hususundaki başlıca naklî kaynakları şöylece sıralayabiliriz:

1- Bizzat Kur'ân'ı Kerîm'in kendisi,
2- Hz.Peygamber'in tefsîr mahiyetindeki kavil ve fiilleri,
3- Ashâb'dan rivâyet olunan tefsîrler,
4- Tâbiûn tefsîri,
5- Arab Dili'nin Kur'ân'ı Kerîm'deki bazı kelime ve ibârelerin izahında müracaat olunan zengin edebî kaynakları.

I. KUR'ÂN-I KERÎM'İ TEFSÎRDE YİNE KUR'ÂN'DAN İSTİFÂDE YOLU .

Kur'ân-ı Kerîm'in bir yerinde gayet muhtasar ve vecîz olarak anlatılan bir mes'ele veya hadise bir başka yerinde daha mufassal ve detaylı olarak anlatılmakta, bir âyette mücmel olarak zikredilen bir husus diğer bir âyette tefsîr ve tebyîn olunmaktadır. Bu bakımdan muhtasar ve mücmel âyetlerin manâlarını anlamakta karşılaşılan müşkilâtın hallinde onları tafsil ve izah eder mahiyetteki diğer âyetlere müracaat etmek en isabetli hareket tarzı olur. Vereceğimiz bir kaç misal mes'elenin daha vazıh olarak anlaşılmasına yardım eder sanırım. " فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة "(23) âyetinde taş manâsına gelen " والحجارة " kelimesiyle putperestlerin tapındığı taşlar kasdedildiğini " انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم "(24) âyeti delâletiyle anlama imkânına sâhip oluyoruz. İkinci âyetin

(22) el-İsferâînî.et-Tebsîr fi-d-dîn.118.Kahire 1940,Zerkeşî el-Burhân:II/157 (23)el-Bakara Sûresi:24 (24) el-Enbiyâ Sûresi:98

dikkat nazarına alınmaması hâlinde Cehennemde insanlarla birlikte yakıt olma durumunda bulunacak taşların mahiyet ve sıfatını tesbit etmek kolay olmazdı. Gerçi Abdullah İbnu Mes'ûd'dan rivâyet olunan bir haberde " الحجارة " nin "Kibrît" tabir olunan ve sür'atle kızgınlaşan siyah bir taş olduğu da bildirilmiştir(25), ve bu rivâyet Muhyissünne el-Bagavî, Kurtubî ve İbnu Kesîr tarafından yukarıdaki tefsîre tercih olunur görünmektedir. Çünkü " ... انكم وما تعبدون من دون الله " âyetiyle yapılan tefsîri " قيل " kaydıyla zikretmektedirler(26). Suyûti ise tefsîrinde el-Enbiyâ Sûresindeki mezkûr âyete bir kelimeyle olsun temas etmemiştir(27). Yalnız Suyûti'nin bu davranışını tefsîrindeki metoda bağlamak gerekir. Bilindiği gibi O, bu eseriyle dirâyete yer vermeyen tam bir rivâyet tefsîri meydana getirmek istemiştir. Fakat Ebul Ferec İbnul Cevzî " الحجارة " kelimesinin tefsîrindeki iki kavil arasından önceliği " الاصنام " (putlar) manâsına tanımakla İbnu Mes'ûd rivâyetini ikinci plânda mütâlâa etmiştir. Ebul Berekât en-Nesefî de İbnul Cevzî ile aynı görüşü paylaşmaktadır(28).

Aralarında manâ ve mefhum yönünden irtibat bulunan âyetlerin beraberce mütalâa olunması hatalı görüşlere kaymayı büyük ölçüde önler. Bilhassa bu münasebet ve irtibat Hz.Peygamber'in işaret ve beyânıyla tebeyyün etmişse başka vecihlerin söz konusu edilmesinde manâ kalmaz. Meselâ " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون " (29) âyetinin nüzûlünden sonra Ashâb'dan bazılarının: "Ya! Rasûlallah bizden hangimiz zulüm irtikâb etmemiştir?" diyerek ümitsizlik ve üzüntü hâli izhar etmeleri üzerine Hz.Peygamber âyette geçen " ظلم " kelimesinin " ان الشرك لظلم عظيم " (30) âyetiyle beyan olunduğu üzere şirk manâsında olduğunu bildirmiş, böylece bir âyeti, diğer bir âyetle tefsîr etmişlerdir. (31) Bakara Sûresi'nin yedinci âyetindeki " وعلى ابصارهم غشاوة "

(25)İbnu Cerîr et-Taberî a.g.e.I/382
(26)el-Bagavî. Meâlim-ut-Tenzîl I/18,III/589 Matbaa-i Sâlihî;1269h Kurtubî a.g.e.I/235, İbnu Kesîr Tefsîr-ul Kur'ân I/61 Halebî nş
(27)Suyûtî. ed-Durrul Mensûr. I/36 Tahran 1377 h (Ofset baskı)
(28)İbnul Cevzî a.g.e.I/51,Nesefî Medârik: I/32 Mısır Halebî nşr.
(29)el-En-Âm Sûresi : 82
(30)Lukmân Sûresi: 13
(31)Buhârî. es-Sahîh : VI/71 Mısır 1378 h. İbnu Hanbel. el-Müsned V/207, el-Bagavî a.g.e.I/309 İbnul Cevzî a.g.e.III/77, İbnu Kesîr a.g.e. II/152

dikkat nazarına alınmaması hâlinde Cehennemde insanlarla birlikte yakıt olma durumunda bulunacak taşların mahiyet ve sıfatını tesbit etmek kolay olmazdı. Gerçi Abdullah İbnu Mes'ûd'dan rivâyet olunan bir haberde " الحجارة " nin "Kibrît" tabir olunan ve sür'atle kızgınlaşan siyah bir taş olduğu da bildirilmiştir(25), ve bu rivâyet Muhyissünne el-Bagavî, Kurtubî ve İbnu Kesîr tarafından yukarıdaki tefsîre tercih olunur görünmektedir. Çünkü " .. انكم وما تعبدون من دون الله " âyetiyle yapılan tefsîri " قيل " kaydıyla zikretmektedirler(26). Suyûti ise tefsîrinde el-Enbiyâ Sûresindeki mezkûr âyete bir kelimeyle olsun temas etmemiştir(27). Yalnız Suyûti'nin bu davranışını tefsîrindeki metoda bağlamak gerekir. Bilindiği gibi O, bu eseriyle dirâyete yer vermeyen tam bir rivâyet tefsîri meydana getirmek istemiştir. Fakat Ebul Ferec İbnul Cevzî " الحجارة " kelimesinin tefsîrindeki iki kavil arasından önceliği " الاصنام " (putlar) manâsına tanımakla İbnu Mes'ûd rivâyetini ikinci plânda mütâlâa etmiştir. Ebul Berekât en-Nesefî de İbnul Cevzî ile aynı görüşü paylaşmaktadır(28).

Aralarında manâ ve mefhum yönünden irtibat bulunan âyetlerin beraberce mütalâa olunması hatalı görüşlere kaymayı büyük ölçüde önler. Bilhassa bu münasebet ve irtibat Hz.Peygamber'in işaret ve beyânıyla tebeyyün etmişse başka vecihlerin söz konusu edilmesinde manâ kalmaz. Meselâ " الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الأمن وهم مهتدون " (29) âyetinin nüzûlünden sonra Ashâb'dan bazılarının: "Ya! Rasûlallah bizden hangimiz zulüm irtikâb etmemiştir?" diyerek ümitsizlik ve üzüntü hâli izhar etmeleri üzerine Hz.Peygamber âyette geçen " ظلم " kelimesinin " ان الشرك لظلم عظيم " (30) âyetiyle beyan olunduğu üzere şirk manâsında olduğunu bildirmiş, böylece bir âyeti, diğer bir âyetle tefsîr etmişlerdir. (31) Bakara Sûresi'nin yedinci âyetindeki " وعلى ابصارهم غشاوة "

(25)İbnu Cerîr et-Taberî a.g.e.I/382
(26)el-Bagavî. Meâlim-ut-Tenzîl I/18,III/589 Matbaa-i Sâlihî;1269h
Kurtubî a.g.e.I/235, İbnu Kesîr Tefsîr-ul Kur'ân I/61 Halebî nş
(27)Suyûtî. ed-Durrul Mensûr. I/36 Tahran 1377 h (Ofset baskı)
(28)İbnul Cevzî a.g.e.I/51,Nesefî Medârik: I/32 Mısır Halebî nşr.
(29)el-En-Âm Sûresi : 82
(30)Lukmân Sûresi: 13
(31)Buhârî. es-Sahîh : VI/71 Mısır 1378 h. İbnu Hanbel. el-Müsned
V/207, el-Bagavî a.g.e.I/309 İbnul Cevzî a.g.e.III/77, İbnu
Kesîr a.g.e. II/152

ifâdesinde vav'ın atıf için mi yoksa isti'naf için mi olduğu hususunda hâsıl olabilecek tereddüd el-Câsiye Sûresi 23 ncü âyetindeki sarâhatle tamamen bertaraf edilmiştir.

Keza Ahkâf Sûresinde ki " وحمله وفصاله ثلاثون شهرا " âyetinden asgarî haml müddetinin ne kadar olduğunun tesbiti de " وفصاله في عامين " (Çocuğun sütten ayrılması iki sene hitâmında)dır(32) âyetinin delâlet ve yardımıyla mümkün olmaktadır. Anlaşılacağı üzre bu asgarî süre altı aydır. Ayrıca " والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين "(33)âyeti de aynı tefsîri te'yîd eder mahiyettedir.(34)

" احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم "(35)"Bildirileceklerin dışındaki hayvanlar size helâl kılındı" âyetindeki"bildirileceklerin" ne olduğu hususunun " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله "(36) âyetiyle açıklığa kavuşturulmasında mücmelin mübeyyen ile tefsîri cihetine gidildiği gibi " ان الانسان خلق هلوعا "(37) âyetindeki" هلوعا " lâfzının müteakip âyetlerle açıkça anlaşılır hâle getirilmesiyle de garîbin tefsîri yoluna gidilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'in anlamakta güçlük çekilen yerlerinin kendi bünyesi içinde halli yoluna gidilmesi, manâ bütünlüğünü ve umumî insicâmı muhafaza bakımından da önem taşır. Bu yol aynı zamanda " أفلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا "(38) âyetinde ifade olunan muhtevâdaki gaye birliği ve âhengin isbatını da mümkün kılacaktır.

Celâlüddîn es-Suyûtî, mücmelin müfessel ile tefsîrine dair örneklere el-İtkân isimli kitâbının mücmel ile alâkalı bölümünde yeteri kadar temas etmekte(39), ayrıca bu konu ile ilgili olarak Ebul Ferec İbnul Cevzî'nin müstakil bir eser meydana getirdiğini kaydetmektedir(40). İbnul Cevzî'nin iki yüz civarında eserini tesbit eden Bağdatlı İsmail Paşa'nın bu mevzûa müteallik bir isim vermemesini(41) hayret edilecek kadar çok eser veren müellifin bu kitabına rastlamamış olmasına hamletmek gerekir. Çünkü İbnul

(32) Lukmân Sûresi:14
(33) el-Bakara Sûresi:233,
(34) Kurtubî a.g.e.XVI/193
(35) el-Mâide Sûresi:1
(36) el-Mâide Sûresi:3
(37) el-Meâric Sûresi:19
(38) en-Nisâ Sûresi :82
(39) el-İtkân II/18 v.d.(40) a.g.e.II/175
(41) Esmâ-ül Müellifîn: I/520

Cevzî, Def'u Şübhe-tit-Teşbîh isimli eserinin mukaddimesinde yazdığı kitapların mevzularına göre dökümünü yaparken bunların sayısının iki yüz elli'yi bulduğunu söylemektedir(42).

II- KUR'ÂN TEFSÎRİNDE SÜNNETİN YERİ :

Her ne kadar yukarıda verdiğimiz misallerden de anlaşılacağı gibi " القرآن يفسر بعضه بعضا "(43)"Kur'ân'ın bir kısmı diğer kısmını tefsîr eder" kâidesini tasdik etmek ve bu yolun en güzel tefsîr yolu olduğunu teslim etmek (44) gerekiyorsa da Kur'ân tefsîri için sadece bu kaidenin tatbiki yeterli değildir. Aksi halde Hz.Peygamber'i tebyîn ile vazifelendiren âyetlerin nüzûlündeki hikmeti anlamak mümkün olmazdı. Hz.Peygamber, kendisine verilen tebliğ vazifesinin yanı sıra tefsîr ve tebyîn mükellefiyetini de gereği gibi îfa etmiştir. Muteber hadis ve tefsîr kaynakları bunu tevsik eden misallerle doludur. Kur'ân-ı Kerîm'in amelî tatbibatı gerektiren emirleri, Hz.Peygamber'in bizzat örnek uygulamalarıyla öğretilmiştir. Meselâ Kur'ân-ı Kerîm'in müteaddid yerlerinde " اقيموا الصلوة " tarzında mü'minlere namaz kılmayı emreden âyetlerin fiilî tefsîri için Hz.Peygamber" صلوا كما رأيتموني اصلي " (45)"Beni namaz kılarken nasıl görüyorsanız siz de öyle kılınız" buyurmuştur. Mü'minler bu suretle kendilerini namaz kılmakla yükümlü kılan ilâhî emrin yerine getiriliş şeklini öğrenmişler, Sahâbilerden itibaren bu tatbikat nesilden nesile intikal ederek zamanımıza kadar ulaşmıştır. Hac ve Zekât gibi fiilî tatbikâtı gerektiren dinî farîzaların Kur'ân-ı Kerîm'de gayet özlü ve mücmel bir surette bildirilmesi, bu konularda da Hz.Peygamber'in örnek tatbikatına baş vurmayı kaçınılmaz hâle getirmektedir. Nitekim bu zarurete binaen Hz.Peygamber'den " خذوا عني مناسككم "(46) yâni "Hac ile ilgili vazifelerinizi benden öğreniniz"." هاتوا ربع عشر اموالكم "," فأدوا زكاة اموالكم من كل مائتين خمسة ... " (47)"Malınızın kırkta birini veriniz" veya "Malınızın iki yüzde beşini zekât olarak veriniz" ve benzeri hadîsi şerifler varit

(42) Def'u Şübhe :5 Mısır 1345 h.
(43) Dr.Suphi Sâlih. el-Mebâhis fî Ulûm-il Kur'ân:299 Beyrut 1969
(44) Zerkeşî. el-Burhân :II/175
(45) Buhârî. es-Sahîh: Kitâb-ül Ezân 18, K.Edeb 28.Dârimî.es-Sünen Kitâb-üs-Salât:43 İbnu Hanbel el-Müsned:V/53.(46)Aclûnî.Keşf-ül Hafâ I/456 (47)Nesâî.es-Sünen V/27 Mısır 1963

olmuştur. Böylece Kur'ân-ı Kerîm'de tafsilâtı bildirilmemiş emirlerin pratik yönleri Hz.Peygamber vasıtasıyla hem kavlî, hem de amelî olarak ta'lîm ve tefsîr olunmuştur. Kur'ân'ın mücmelini beyân eder mahiyetteki kavlî ve fiilî hadislerin oldukça kabarık bir yekûn teşkil ettiğini söyleyebiliriz(48). Muteber hadis mecmualarının hemen hepsinde"Kitâb-üt-Tefsîr"adı verilen bölümlerin önemli bir yer işgal etmesi bu görüşün kuvvetli delillerindendir. Hadis usulcülerinin gerek senet, gerekse metin kritiği yönünden sıhhati üzerinde ittifak ettikleri pek çok hadis, Hz.Peygamber'in çeşitli vesilelerle müteaddid âyetleri tefsîr ettiğinin en açık belgeleridir. Yalnız tefsîr mahiyetindeki bu hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamına şâmil olacak kadar çok olmadığını da unutmamak lâzımdır. Şayet öyle olsaydı Ashâb dahil hiç bir İslâm Âliminin Sünnet-i Nebeviyye dışında Kur'ân tefsîri ile ilgili bir söz söyleyememesi gerekirdi. Çünkü " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا "(49)
" وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا ان يكون لهم الخيرة من أمرهم "(50)
" فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم "(51) ve benzeri âyet-i kerîmeler, Hz.Peygamber'in emrettiklerini alıp; yasakladıklarından kaçınmak gerektiğini, Allah ve Resûlünün sarih hükmü bulunan bir mevzuda mü'minler için fikir beyânında bulunmanın mümkün olamayacağını, Allah Resûlünün emrine karşı gelmenin fitneye veya elem verici bir azaba dûçar olma sebebi teşkil edeceğini bildirmektedirki aklı başında ve teslimiyet içinde bulunan hiç bir müslümanın böyle bir şeye cür'et etmesi düşünülemezdi. Hz. Peygamber'in vefatından sonra bazı âyet-i kerîmelerin tefsîrinde Ashâb'ın değişik görüşler serdetmesini Resûlullahtan işittiklerine muhalefet manâsında anlamamalıdır. Onların aralarındaki görüş ayrılıklarını hakkında hadis yoluyla tefsîr ve beyân varit olmayan âyetler üzerinde kendi içtihad ve dirâyetleriyle tefsîrde bulunmaları manâsında yorumlamak gerekir.(52)Nitekim Hz.Ömer'in,yaşının küçüklüğüne rağmen Abdullah İbnu Abbâs'ı Bedir Gâzilerinin de

(48) İbnu Abd-il-Berr. Câmiu Beyân-il İlm: II/192 Münîriyye tab'ı.
(49) el-Haşr Sûresi: 7
(50) el-Ahzâb Sûresi:36
(51) en-Nûr Sûresi:63
(52) İbnu Abd-il Berr a.g.e.: II/92

iştirak ettiği toplantılara dahil etmesini doğru karşılamıyanlara ibnu Abbâs'ın ilmi dirâyetini isbat sadedinde "en-Nasr" Sûresinin tefsîrini sormasıyla ortaya çıkan görüş farklılığı bu kabildendir. Mecliste hazır bulunan Sahâbiler:"Bu sûrede Allah'ın yardım ve fethi müyesser olduğu zaman hamd-ü senâ, istiğfar ve tesbîhatta bulunmamız emrolunuyor" demişler, buna karşılık İbnu Abbâs ise en-Nasr Sûresi ilâhî nusret ve fethin tahakkuku ile Hz.Peygamber'in ecelinin yaklaşacağını bildiriyor şeklinde tefsirde bulunmuş ve bu tefsîr Hz.Ömer'in de makbûlü olmuştur(53). Bu ve benzeri hadiselerden de anlaşılıyor ki Resûlullahtan Ashâb'a intikal eden tefsîr, Peygamberimizin açıklamayı lûzumlu gördükleriyle, Ashâb'ın öğrenmek maksadıyla sorduklarına inhisar etmiştir. Fakat yukarıda da işaret edildiği gibi çeşitli âyetlerin tefsîri olarak varit olan bu hadisler, epey yekûn teşkil etmektedir. Yoksa Hz.Aişe'den gelen bir rivayete dayanarak bunları bir kaç hadisten ibaret telâkki etmek insaflı ve hakkâniyetli bir hareket tarzı olmadığı kadar, tarîhî gerçeklerle de bağdaştırılamaz. Hz.Aişe'den rivâyet olunan mezkûr hadîsin metni şöyledir:" ما كان النبي صلعم يفسر شيئا من القرآن الا آيا بعدد علمهن اياه جبريل "(54)"Hz.Peygamber, Kur'ân'dan Cibrîl'in kendisine öğrettiği bir kaç âyetten başkasını tefsîr etmezdi". Bu hadisten Hz.Peygamber'in mahdut sayıda tefsîr yaptığı manâsından çok bu hususta tedrîc usülüne riâyet ettiği manâsını çıkarmak daha uygundur. Bir de Cibrîl'in kendisine öğrettiklerinden söz edilmektedir ki, bizzat kendi anladıklarından yaptığı açıklamalar bunun dışında kalıyor demektir. İbnu Atiyye, Cibrîl-i Emîn'in öğrettiklerinden gayb ile ilgili bilgilerin kasdedilebileceğini söylemiştir(55).Kaldıki tefsîre dair haberlerin çok cüz'i olduğu hususunda Hz.Aişe'nin mezkûr hadîsiyle ihticâc edenlerin, bu hadisin isnad itibariyle muallel olduğunu da unutmamaları gerekir. İbnu Cerîr et-Taberî, bu hadisin rivayet zincirindeki Ca'fer İbnu Muhammed ez-Zubeyrî'nin (56) hadis ehlince

(53) Ebû Nuaym el Isfehânî.Hilye-t-ül Evliyâ I/317 Beyrut 1967
İbnul Cevzî. Sıfat-üs-Safve:I/315 Haydarâbad 1355 h.
(54) İbnu Cerîr et-Taberî. a.g.e.I/84
(55) Mukaddimetân Fî Ulûm-il Kur'ân: 263 Kahire 1954(Jeffry nşr.)
(56) Bu Râviyi Zehebî de nakdür-Ricâl yönünden Buhârî ve el-Ezdî'ye dayanarak çürüğe çıkarmaktadır. Bkz.Mîzân-ül-İ'tidâl: I/416 Mısır 1963(el-Becâvî neşri)

tanınmayan bir kimse olduğunu, dolayısıyle mezkûr haberin delil olarak gösterilmeye salih bulunmadığını söylemektedir.(57)

Esasında rivayet ilmi üzerinde o kadar ciddî ve titiz çalışmalar yapılmıştır ki cerh ve ta'dil süzgecinden geçirilen râvilerin en mahrem ve hususi durumları dahî kritik konusu edilmiş böylece dînî emirlere ışık tutan veya bizzat hüküm vaz' eden haberlerin sahîhini sakîminden, sağlamını çürüğünden ayırmak için hatırı sayılır kriterler derpiş olunmuştur. Bu suretle Kur'ân tefsîrinde büyük rolü olan sünnetin kötü niyetli ve sapık temayüllü kimselerin tasallutundan korunması yolunda önemli hizmetler îfa olunmuştur. Nakd-ür-Ricâl denilen metod ile binlerce râvînin hal tercemesiyle birlikte ma'nevî şahsiyet ve karakterleri üzerinde incelemelerde bulunulmuş ve bunlar tabakât veya senet tenkidine dair biyografik eserlere derc olunarak yeni nesillere emanet edilmiştir.

Rivâyet tefsîri mevzuunda muhaddislerin sıkı kontrolundan geçen sahih haberlerin Kur'ân'ı şerh ve izah etme yönünden taşıdığı önem büyüktür. Bu haberlerin rivâyet zircirleriyle birlikte zamanımıza kadar intikâlinde Zührî, Buhârî, Müslim, Ahmed İbni Hanbel gibi büyük hadis imamları kadar, İbni Cerîr et-Taberî, İbnu Ebî Hâtim, Ebul Ferec İbnul Cevzî ve İbnu Kesîr gibi Muhaddis-Müfessirlerin de mühim payı vardır.

Ahmed İbnu Hanbel'in, şâyet isnâdı sahîh ise "Magâzî, Melâhim(Harp ve Kahramanlık haberleri)ve tefsîr adı altındaki üç kitâbın aslı yoktur"(58) sözünden "Rivâyet yoluyla gelen tefsîrlerin hiç biri doğru değildir" mânasını çıkarmak, içtihâd mertebesinde bir imam olduğu kadar; başta gelen hadis otoritelerinden de sayılan bu büyük âlimin hadis yönünü inkâr etmek demektir. Çünkü imâm İbnu Hanbel'in mu'teber hadis kaynaklarından sayılan el-Müsned'indeki tefsîr ile ilgili haberler hayli kabarık bir yekûn teşkil etmektedir.(59) İbnu Abbas'dan İkrime, Mücâhid

(57) İbnu Cerîr et-Taberî Tefsîr: I/89(Yeni)
(58) Suyûtî el-İtkân: II/179 Mısır 1368h
(59) Bkz.el-Müsned: II/188, II/192, III/327, IV/205, V/207,V/53

ve Katâde tarîkiyle gelen tefsîrle ilgili haberlerin rivâyet zinciri içinde İbnu Hanbel'in ismine de sık sık rastlanmaktadır.(60) İbnu Abbas Tefsîrinin en güvenilir râvîlerinden sayılan (61) Ali İbnu Ebî Talha (62) hakkında Ahmed İbnu Hanbel sitâyişkâr bir ifade kullanarak"Ali İbnu Ebî Talha'ya ait tefsîr sahifesini görmek için Mısır'a kadar yolculuk zahmeti ihtiyâr etmek, çok bir iş değildir." demek suretiyle güvenilir tefsîr rivâyetlerinin önemine işaret etmiştir.(63) Özet olarak Ahmed İbnu Hanbel'in yukarıdaki sözünü, Suyûtînin'de dediği gibi(64)asılsız ve mevzû' haberlere dayalı tefsîrlere hamletmek daha doğru olur.

" حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين "(65) âyetindeki"Salât-i Vüstâ"nın ikindi namazı olduğunu, " الصلاة الوسطى صلاة العصر "(66) hadîsinden; " واعدوا لهم ما استطعتم من قوة "(67) âyetindeki "Kuvvetten" kasdın, atma gücü olduğunu da " --- الا ان القوة الرمي "(68) hadîsinden öğreniyoruz. " وقال ربكم ادعوني استجب لكم "(69) âyetindeki " ادعوني " emrinin " اعبدوني " anlamına geldiğini Nu'mân İbnu Beşîr'in (70) mezkûr âyetin tefsîri sadedinde rivâyet ettiği " الدعاء هو العبادة "(71) hadîsi delâletiyle anlıyoruz. Sıhhati üzerinde hadis otoritelerinin söz birliği hâsıl olan bu kabil naklî tefsirlerin tefsîr ilmine önemli katkısı olduğu muhakkakdır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hz.Peygamber'in kavlî sünneti kadar; fi'lî sünnetinin, davranış ve hareketlerinin de Kur'ân-ı Kerîm'i anlama yönünden büyük önemi bulunduğu unutulmamalıdır. Bilindiği gibi Hz.Aişe'ye ahlâk-ı nebevî'den sorulunca "O'nun ahlâkı Kur'ân-dır"(72) demiş, böylece Hz.Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'den anladığı ve bu anlayışının gerektirdiği tarzda hayat sürdüğüne işâret etmiştir.

Allah Resûlü'nün " الا انى اتيت الكتاب ومثله معه "(73)

(60) Bkz.Ebu Nuaym. Hılye-t-ül Evliyâ: I/324,327,III/282,285,299, 337.
(61) Suyûtî a.g.e.II/188
(62) Hal tercemesi için bkz.İbnu Hacer Tehzîb-ut-Tehzîb: VII/339 ayrıca geniş bilgi için bkz.Doç.Dr.İ.Cerrahoğlu.Ankara Üniversitesi İ.F.Dergisi XVII/55-82 Ankara 1971.
(63) Suyûtî a.g.e.II/188 (64) Suyûtî a.g.eI/179 (65) el-Bakara:238
(66) Tirmizî. el-Câmi':VIII/329(Tuhfe-t-ül Ahvezî ile)
(67) el-Enfâl Sûresi:60 (68) Müslim.es-Sahîh:XIII/64(Nevevî şerhi ile)Hâkim el-Müstedrek II/328 (69) el-Mü'min sûresi:60
(70) Ensârın Hazrec koluna mensub sahâbilerden (ve:65 h)bkz.el-İsâbeIII/529 (71) Tirmizî a.g.e.VIII/308 (72) el-Müsned IV/188
(73) el-Müsned II/129, IV/131

hadîsini Hattâbî, iki ayrı görüşünün birinde"Tilâvet olunan vahyin yanında onu beyân ve tefsîr eden sünnetin ilhâmı" olarak anlamıştır.(74) Bütün bunlar Kur'ân-ı Kerîm'i tefsîrde hadîse müracaatın kaçınılmazlığının tesbit edebildiğimiz delilleridir.

Dînî nasların açıklanmasında rasyonalist bir yol izleyen Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet tarafından en çok tenkîd edilen yönlerinden biri de Kur'ân tefsîrinde sünnete i'tibar etmemeleridir.(75) Mu'tezile imamlarının meşhurlarından kudretli usûl âlimi Kâdî Abdülcebbâr (76) belki de Ehl-i İ'tizâlin bu kusurunu kısmen olsun telâfi için Kur'ân tefsîrinde, gerekli şartlar arasında rivâyet ilmine vukûfu da zikretmiştir,(77)ki bunu i'tizâl hareketinin nakle cephe alma fanatizminden belli bir ölçüde sıyrılma olarak niteleyebiliriz. İleride daha detaylı ele alacağımız için burada Mu'tezile'nin aşırı akılcı tutumunun geniş kritiğine gerek görmüyoruz. Yalnız şu kadarı söylenebilir ki, Kur'ân tefsîri için gerekli unsurları yerli yerinde kullanmak en uygun yoldur. Mu'tezile ekolünün ön plânda mütâlâa ettiği aklî istidlâl ve ictihad yolunu inkârın manâsı olmadığı gibi sahîh rivâyetleri hiçe saymanın da dînî ve ilmî yönden sorumsuz bir davranış olduğu meydandadır. Bu arada şurasına da işaret etmek lâzımdır ki, sünnetin tefsîrdeki önemini belirtir mâhiyette söylenilmiş bazı sözler yanlış anlamalara ~~müsait~~ elverişli görünmektedir. Bu yanlış anlamalar sünnetin Kitâb'a mütekaddim olduğu intıba ve kanaatine kadar varırsa, insanı imânî yönden tehlikeli noktalara götürebilir. Tabiûn'un ileri gelenlerinden meşhur muhaddis ve fakîh Mekhul(78)"Kitâb'ın sünnete olan ihtiyacı, sünnetin Kitâba olan ihtiyacından fazladır"(79) derken şüphe yok ki sünnetin önemini ifâde etmek istemiştir. Fakat bu önemi Kur'ân-ı Kerîm'le mukayeseli bir tarzda belirtmiş olması, sünneti Kur'ân'a tercih gibi bir yanlış anlamaya yol açabilir. Ancak bu karşılaştırmayı Kur'ân tefsîri yönünden ele almak insanı böyle bir ters düşünceye saplanmaktan koruyacak ihtiyatlı bir hareket

(74) Kurtubî. I/38
(75) Ebul'Hasen el-Eş'ari.el-İbâne:3 Haydarâbad 1948.
(76) Suyûtî. Tabakât-ul Müfessirîn:16 Leiden 1839.Albertus Meursinge neşrinden ofset Tahran 1960.
(77) Bkz.Şerh-ul Usûl-il Hamse:606 Kahire 1965.
(78) Hal tercemesi için bkz.Zehebî. Tezkiratül Huffâz:I/107, İbnu Hacer Tehzîb-ut-Tehzîb:X/290 vd.
(79) İbnu Abd-il Berr. a.g.e.II/191

tarzı olur. Keza yine Tâbiî'lerden Yahyâ'bnu Ebî Kesîr'in(80) " Sünnetin Kur'ân üzerinde Qâdî olduğu (Hüküm icra ettiği)(81) yolundaki sözü Ahmed İbnu Hanbel'e nakledildiği zaman "Ben bu kadarına cesaret edemem, ancak "Sünnet, Kitâbı beyân eder" diyebilirim"(82) demiştir. Rivâyet yolunun en kudretli müdâfilerinden olan Ahmed İbnu Hanbel'in bu anlayışı, tam bir i'tidâl ve insaf tezahürü olarak değerlendirilmelidir.

Kaynaklarda rastlanılan bu kabîl sözler, tefsîr mevzuunda sadece sünnetle iktifa etmek şeklinde ortaya çıkan görüşlere yön verme konusunda şüphesiz ki kısmen de olsa etkili olmuştur. Celâlüddîn es-Suyûtî "el-İtkân" isimli kitâbının sonunda Hz.Peygamber'den rivâyet olunan sahîh tefsîr haberlerini ilgili oldukları sûrelerin Kur'ân-ı Kerîm'deki sıralarına göre zikretmekte ve bunların Kur'ân tefsîrı yönünden taşıdığı öneme dikkat çekmektedir.(83) el-İtkân'ın büyük boy sahifeleriyle on sekiz sahife kadar tutan bu haberlerin Kur'ân-ı Kerîm'deki sûrelerin bütün âyetlerini kapsayamayacağı âşıkârdır. Buna rağmen sünnetin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını şerh ve tefsîr ettiği yolunda ileri sürülen bazı iddiaların mevcudiyetine de şahit olunmaktadır.

M.H.Zehebî, "et-Tefsîr ve-l Müfessirûn" adlı eserinde Hz.Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını beyan ve tefsîr ettiği yolundaki görüşün delillerini zikrederken hemen hemen İbnu Teymiyye'nin "Mukaddime-tün Fî Usûl-it-Tefsîr" isimli risâlesine istinâd etmiş, mezkûr görüş için başka kaynaklardan ciddî bir noktai nazar nakletmemiştir. Aslında İbnu Teymiyye, adı geçen risâlesinde Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını tefsîr ettiği hususunda üstad Zehebî'nin naklettiği tarzda (84) kesin ve sarîh bir ifade kullanmamıştır.(85) Hattâ aynı risâlede "tefsîrle ilgili bilgileri Kur'ân'da bulamazsak sünnete; sünnette olmazsa Sahâbe kavillerine; onlarda da yoksa Tâbiûn tefsîrine müracaat ederiz" demek suretiyle sünnetin, Kur'ân'ın bütününü tefsîr için yeterli

(80) Hal tercemesi için bkz.Zehebî a.g.e.I/115, İbnu Hacer a.g.e. XI/268.
(81) Dârimî. es-Sünen.I/145 Mısır. Dâru ihyâ-is-sünne-t-in Nebeviyye.
(82) Bkz. İbnu Abd-il Berr. a.g.e.aynı yer, Kurtubî a.g.e.I/39 Zerkânî. Menâhil-ul İrfân I/531, Doç.Dr.Talât Koçyiğit. İlmu usûl-il hadîs A.Ü.İ.Fak.Der.XVII/118 Ank.1971
(83) Suyûtî. a.g.e.II/191 (84)M.H.Zehebî.a.g.e.I/48
(85) Mukaddimetu usûl-it-Tefsîr: 5-6 Dımeşk 1936.

olamayacağını prensip olarak kabul etmiş görünmektedir.(86)Evet, bilâhare daha geniş ele alacağımız vechile İbnu Teymiyye, temel fikir olarak dirâyet ve re'y tefsîrine karşı olduğu için rivâyet tefsîrinin en ısrarlı savunucularındandır. Fakat ne olursa olsun belli bir noktada Tâbiûn'un dirâyete geniş ölçüde yer veren müfessirlerinden Mücâhid İbnu Cebr ve benzerlerinin kavillerine müracaatı yinede câiz görmüştür.(87) Zaten başka türlü hareket etmesinde pek mümkün olmasa gerektir. Başlangıcından günümüze kadar geçen zaman şeridi içerisinde aşırı cereyanların ve sapık fırkaların tutum ve davranışları istisna edilecek olursa Kur'ân tefsîrinde genel olarak takibedilen yol,nisbetleri ne kadar değişik olursa olsun rivâyet ve dirâyet yollarının her ikisinden de yararlanmak yolu olmuştur. Sıhhatlı ve emin sonuçlara ulaşılması, her iki yolun şartlarına hassasiyetle riayet etmek suretiyle mümkün olmaktadır. Bu konuya daha sonra biraz daha tafsilâtlı olarak tekrar döneceğiz.

III- ASHAP'TAN RİVAYET OLUNAN TEFSÎR HABERLERİ :

Kur'ân-ı Kerîm'i tefsîrde baş vurulacak kaynaklardan birinin de Sahâbî tefsîri olduğunu daha önce belirtmiştik. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlüne şahit olmaları yanında, Hz.Peygamber'in tefsîrde takip ettiği usûle de vâkıf bulunmaları,onlara tefsîr sahasında ayrı bir önem kazandırmaktadır. Allah kelâmından ne kasdedildiğinin sarîh olarak anlaşılmasında çok önemli payı olan "Esbâb-ün Nüzûl" bilgilerinin ilk kaynağı Sahâbe'dir. Sahâbe'nin Kur'ân Tefsîri yönünden bütün husûsiyeti sadece bu meziyetlerine münhasır kalsaydı bile bu, onlar için bir iftihar vesilesi olmaya kâfi gelirdi. Çünkü Vâhidî(Vefatı 468 h)'nin de dediği gibi(88)Nüzûl sebeplerine vâkıf olmaksızın Kur'ân'ı doğru olarak anlamak çok zordur. Hattâ bazı âyetler için imkânsız gibi bir şeydir. Bunun içindir ki Suyûtî, Esbab-ün-Nüzûlü bilmeyenlerin Kur'ân Tefsîrine kalkışmaları, muhakkık ilim adamlarınca câiz görülmemiştir der.(89)Onların bu tutum ve davranışlarını haklı gösterecek

(86) a.g.e.28
(87) a.g.e. aynı yer.
(88) el-Vâhidî. Esbâb-ın-Nüzûl:4 Kahire 1968
(89) Suyûtî. Lubâb-un-Nukûl : 2 Dımeşk (?)

müteaddit tarîhî örnekler vardır. Meselâ: Osmân İbnu Maz'ûn ve(90) Arap kavminin meşhur kahramanlarından Amr İbnu Ma'dîkerb (91) " ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ... "(92) âyetinin nüzûl sebebini bilmediklerinden mezkûr âyeti sarhoşluk veren içkilerin haram kılınmadığına dair delil olarak gösteriyorlardı.(93) Sözü geçen âyet-i Kerîmenin nüzûl sebebini bilselerdi elbetteki bu şekilde hareket etmeleri beklenmezdi. Nitekim kendilerine durum bildirilince bu konuda ki fikirlerini tashîh etmişlerdir.(94) Kaynaklar, içkiyi kesinlikle yasaklayan ve onu necis olarak tavsîf eden âyetin (95) nüzûlünden sonra Ashâb'dan bazılarının: "Midelerinde içki olduğu halde vefat eden kardeşlerimizin hâli nice olur?" diyerek teessür izhâr etmeleri üzerine yukarıdaki âyetin nâzil olduğunu ve böylece içkinin tahrîminden önce ölenlerin mes'ûl olmayacaklarının bildirildiğini kaydeder.(96) Âyetin nüzûlündeki sebep anlaşıldıktan sonra " فيما طعموا " ifadesinden"İçki haram kılınmadan evvel tadılan şeylerin"kasdedildiğini anlamak kolaylaşmaktadır. Keza " ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله "(97) âyetinin hangi sebeple nâzil olduğu bilinmeseydi insanlar namazlarını istedikleri tarafa doğru kılmakta bir beis görmezlerdi. (98) Halbuki mezkûr âyet, Ashab'dan bir kısmının çok karanlık bir gecede Hz.Peygamber'le birlikte namaz kılarken kıble tayinini tahmin ve ictihatla yapmaları üzerine nâzil olmuştur.(99) İstikâmet tayinini imkânsız kılacak ârızî durumlar karşısında zorluğu def' prensibine uygun olarak"Nereye yönelirseniz Allah'ın vechi(kıblesi)(100)orasıdır."tarzında ruhsat ve kolaylık kabîlinden bir yol göstermede bulunulmuştur. Maamafîh Kurtûbî'nin de işaret ettiği gibi adı geçen âyet-i kerîme'nin " وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره "(101)âyetiyle mensûh olduğu da düşünülebilir. (102) Misalleri daha fazla çoğaltmadan tekrar diyebiliriz ki

(90) Haltercemesi için bkz.İbnu Hacer el-İsâbe:II/457
(91) Hal tercemesi için bkz. İbnu Abd-il Berr, el-İstîâb:II/513, İbnu Hacer a.g.e.III/18. (92) el-Mâide sûresi:93
(93) el-İtkân:I/29 (94) el-Burhân:I/28 (95) el-Mâide sûresi:90-91
(96) Buhârî.es-Sahîh VI/68 Mısır 1378 h.Müslim es-Sahîh XIII/148 (en-Nevevî şerhi ile birlikte)en-Nesâî.es-Sünen VIII/287 İbnu Hanbel el-Müsned IV/241.el-Vâhidî a.g.e.141 Zâd-ül Mesîr II/419 Kurtubî.a.g.e.VI/293 Suyûtî.ed-Durrul Mensûr:II/320
(97) el-Bakara sûresi:115 (98) el-Mebâhis:131 (99) el-Vâhidî a.g.e. 23, er-Râzî Tefsîr I/690v.d.Kurtubî a.g.e.II/79 v.d.
(100)Ebû Bekr İbnul Arabî,Ahkâm-ul Kur'ân:I/35 Mısır 1957
(101)el-Bakara:150 (102) Kurtubî a.g.e.II/83

nüzûl sebepleri Kur'ân-ı Kerîm'i sıhhatli bir şekilde anlamak için öğrenilmesi kaçınılmaz bir ilimdir ve bu ilmin başlangıcı Ashâb'a dayanır.

Ashâbın Esbâb-ün-Nüzûl dışında Hz.Peygamber'den naklettikleri tefsîr haberleri, rivâyet tefsîrinin en önemli kaynağını teşkil eder. Bir de onların kendi re'y ve ictihatlarına dayanarak yaptıkları tefsîrler vardır ki hadis usulcüleri, bunları "Merfu' "(x) haber saymamakta, hemen hemen ittifak etmişlerdir. Hâkim en-Neysâbûrî (Vefatı 405 h)(103)"Müstedrek"isimli kitâbında Ashaptan menkul tefsîre müteallik haberler (Merfu')haber hükmündedir diye alelıtlak hüküm verirken bu kanaatine mesnet olarak onların Esbâb-ün-Nüzûle şahit ve vâkıf olmalarını göstermiştir. Bilâhare bu görüşünü takyîd etmek lüzûmunu hissetmiş ve "Ma'rifetu Ulûm-il-Hadîs"isimli kitâbında nüzûl sebepleriyle ilgili tefsîr haberlerinin dışındakileri "Mevkûf"(xx)haber saymıştır. Ebû Hureyre'den " لواحة للبشر "(104)âyetinin tefsîri sadedindeki " تلقاهم جهنم يوم القيامة فتلفحهم لفحة فلا تترك لحما على عظم "hadîsinin ve benzerlerinin Esbâb-ün-Nüzûl nev'inden olmamaları hasebiyle mevkûf haber addolunması gerektiğini bildirmiştir.(105)İbnu-s-Salâh (106)(Ebû Amr Osmân İbnu Abdirrahmân eş-Şehrezûrî (577-643h)) ve Nevevî (107)(Muhyiddîn Ebû Zekeriyyâ Yahyâ-bnu-Şeref(631-676)) gibi meşhur hadîs hafızları da Hâkim'in bu ikinci görüşüne iştirak ederek Esbâb-ün-Nüzûl ile alâkalı olmayan Sahâbe tefsîrinin mevkûf haber sayılması gereğine işaret etmişlerdir.(108)

(103) Hal tercemesi için bkz.Zehebî. Tezkirat-ül-Huffâz III/1039
(104) el-Müddessir sûresi:29
(105) Hâkim.Ma'rifetu Ulûm-il Hadîs:20 Beyrut Dr.S.Muazzam el Huseyn neşri.
(106) Geniş bilgi için bkz.Zehebî a.g.e.IV/1430
(107) Geniş bilgi için bkz.a.g.e.IV/1470
(108) İbnu-s-Salâh. Ulûm-ul Hadîs:46 Halep 1966. Nevevî, et-Takrîb 115 Kahire 1959(Tedrîb-ur-Râvî ile birlikte)

(x) Doğrudan doğruya Hz.Peygamber'e dayandırılan hadislere "Merfu' veya Müsned" haber denir.Hatib-i Bağdâdî'nin "Müsned" tarifinden onun mutlaka Merfu' olması gerekmeyeceği manası çıkıyor.(Bkz.el-Kifâye Fî İlm-ir-Rivâye:21.Haydarâbâd)

(xx) Sahâbe'nin Hz.Peygamber'den işitip işitmediğine dair herhangi bir beyanda bulunmaksızın îrâd ettiği hadislere"Mevkûf"haber denilir.(Bkz.Şerh-u Nuhbet-il Fiker:30 Mısır 1934).

Suyûtî ise şahsî re'y ve görüşe yer verilmeyen Sahâbe tefsîrinin Esbâb-ün-Nüzûl'e taalluku olmasa da merfu' sayılacağı kanaatindedir. Bu bakımdan da Hâkim'in mevkûf saydığı yukarıdaki hadîsi âhırete müteallık haberlerden olması ve re'ye dayanmaması sebebiyle merfu' haber telâkkı ettiğini bildirmiştir.(109)

Ashâbın Hz.Peygamber'e ref' ve isnâd ettikleri tefsîr haberleri ve esbâb-ün-nüzûl ile ilgili rivâyetler dışında Kur'ân-ı Kerîm tefsîrini ilgilendiren birçok beyanları vardır ki bunların ekserisinin kendi re'y ve ictihadlarına istinâden yapılmış tefsîrler olduğunda şüphe yoktur. Nitekim Suyûtî, Sahâbeden rivâyet olunan tefsîre müteallık sahîh haberleri müstakil bir eserde topladığını ve bunların sayısının on bini aştığını bildirmektedir.(110) İbnu Sa'd (168-230 h)İbnu Abd-il Berr (368-463 h)İbnul Esîr (İzzüddîn Ebul Hasen Ali bin Muhammed el-Cezerî (555-630h)İbnu Hacer (Şihâbuddîn Ahmed ibnu Ali (773-852 h)gibi tabakât müelliflerinin, hal tercemelerini verdikleri Sahâbî ~~lerin~~ sayısının on bini geçtiği nazarı dikkate alınacak olursa Suyûtî'nin verdiği sayıyı mübalagalı görmek için bir sebep kalmaz. Kaldı ki Alî İbnu Ebî Tâlib, İbnu Abbas, İbnu Mes'ûd, Übey ibnu Kâ'b gibi tefsîrle iştigali fazla olmuş sahâbîlerden gelen haberlerin çokluğu mes'eleye daha tabiî bir hüviyet kazandırmaktadır. Tefsîrle ilgili haberleri toplama hususunda Tâbiûn'un gösterdiği himmet ve gayretin de bu sayının bu seviyeyi bulmasında büyük rolü olmuştur. İkrime, Mücâhid, Katâde, Hasen-ül-Basrî, Saîd ibnu Cübeyr, Atâ ibnu Ebî Rebâh, Tâvus ibnu Keysân, Mesrûk, Şa'bî gibi kimseler ilim ve irfan tahsili uğrunda büyük azim ve fedakârlık göstermişlerdir. Mu'teber kaynaklar, Nakd-ur-ricâl ehlinin ittifakla ta'dîl ve tevsîk ettiği(âdil ve sika olduğunu haber verdiği)Mücâhid ibnu Cebr (24-104 h)'in Kur'ân-ı Kerîm'i ibnu Abbâs'a üç defa arz ettiğini, her arzında her âyetin sebeb-i nüzûlü veya tefsîriyle ilgili çeşitli sualler sorduğunu haber vermektedir.(111)Tâbiûn'un ileri gelenlerinin Ashâbla olan ilmî temasları ve bu temaslar esnasında onlardan öğrendikleri dînî bilgileri, keyfiyet bakımından

(109) Tedrîb-ur-râvî:116
(110) a.g.e.aynı yer.
(111) Ebu Nuaym: Hilye III/280, İbnul Cevzî Sıfat-üs-Safve II/117 Nevevî Tehzîb-ul-Esmâ ve-l-Lugât 1.Kısım I/83 Mısır Münîriyye tab'ı, Zehebî Tezkire I/92, İbnu Hacer Tehzîb:X/44

olduğu kadar kemiyet bakımından da küçümsemeye târîhen imkân yoktur. Bu bakımdan imâm Muhammed ibnu İdrîs eş-Şafiî'nin"Bize, ibnu Abbâs'dan tefsîrle ilgili olarak intikal eden hadisler, ancak yüz civârındadır"(112)sözüyle merfû' hükmündeki hadisleri kasdettiğini anlamak daha uygundur. Hz.Peygamber'den bizzat işittikleri (113) ve Sahâbeden dinlediği merfu' hadisler belki ancak bu kadar olabilir. Fakat kendi re'y ve kanaatiyle söyledikletini bu kadar mahdut bir sayı içinde mütalâa etmenin gerçeğe ne derece yakın olabileceği, en azından münakaşa edilebilir bir keyfiyetdir. Çünkü onun Mekke-i Mükerreme'de tesis ettiği tefsîr medresesi, ilme susamış yüzlerce Tâbiî ile dolup taşıyor ve O, bu medresede başta tefsîr olmak üzere çeşitli dînî ilimlerde yorulup usanmadan tedris ve ta'lîmde bulunuyordu. Evet Hz.Peygambere dahî yalan isnâd etmekten çekinmeyen kötü niyetli kimselerin O'na atfen ortaya sürdükleri uydurma haberlerin mevcudiyeti inkâr edilemez. Fakat bunların senet tenkîdi ile temizlenmesi büyük ölçüde mümkün olmuştur. Sağlam ve güvenilir isnadlı haberlerin teşkîl ettiği yekûnu, yüz rakamı içine sığdırmanın mümkün olmayışı İmam Şâfiî'nin mezkûr sözünü, yukarıda belirtmeğe çalıştığımız tarzda anlamayı daha hakkâniyetli bir davranış haline getirmektedir. Abdullah İbnu Abbâs'ın tefsîr sahasındaki beyanlarının ashâbın ileri gelenleri tarafından da tasvîb ve takdîrle karşılanması, O'nun bu mevzûdaki ehliyet ve salâhiyetinin en kudretli belgesidir.

Hz.Ömer'in daha önce temas ettiğimiz "en-Nasr"sûresinin tefsîriyle ilgili tasvîbi (114), Abdullah İbnu Ömer'in kendisine " كانتا رتقا ففتقناهما "(115)âyetinin ma'nâsını soran adama İbnu

---

(112)Suyûtî.el-İtkân:II/280

(113)İbnu Hacer el-Askalânî, İbnu Abbâs'ın Hz.Peygamber'den bizzat işittiği hadislerin sayısını 9 veya 10'a inhisar ettirmek isteyenlerin bu görüşünü kayd-ı ihtiyatla karşılamakta, sâdece Sahîhayn'daki hadîslerin 10'u mütecaviz bulunduğunu, ayrıca ef'âl-i Nebeviyye'den müşahede ettiklerine dâir haberlerin adı geçen rakama dahil bulunmadığını, üstelik diğer hadis mecmûalarındaki hadîslerin de göz önünde bulundurulması halinde İbnu Abbâs'ın merfû' rivayetlerinin yaşına göre hiç te küçümsenemeyeceğini bildirmektedir. (Bkz:Tehzîb üt-Tehzîb: V/279)

(114)Ebû Nuaym.Hılye:I/316, İbnu'l-Cevzî Sıfatu's-Safve:I/315

(115)el-Enbiyâ Sûresi:30

Abbas'ı göstererek:"Şu karşıda oturan zata git ve bunu ondan sor; sonra da tekrar bana gelerek âyetin tefsiri hususunda onun söylediklerini naklet" demesi ve neticede İbnu Abbas'ın mezkûr âyetin tefsiriyle ilgili olarak söylediklerini dinledikten sonra"Doğru söylemiş(*), şimdi iyice anladım ki O'na tefsîr mevzûunda Allah tarafından bir ilim ihsan edilmiştir,(116) diye takdir hislerini belirtmesi; Abdullah İbnu Mes'ûd'un" ونعم ترجمان القرآن ابن عباس " "İbnu Abbas, Kur'ân'ın ne güzel tercümanıdır" ve "İbnu Abbas bizim yaşımıza ulaşmış olsaydı(İlmî mevzularda)hiçbirimiz onunla yarışamazdı"(117)meâlindeki sözleri, bu meyanda nakledilebilecek tarihî delillerden sadece bir kaçıdır. Tabakât yazarları, Hz.Peygamber'in İbnu Abbas hakkında çeşitli varyantlarla vârid olan duâlarının sağlam isnadlara dayandığını ve sahîh haberlerden olduğunu kaydederler.(118) İbnu Abbas'ın tefsîr sahasında mühim bir kaynak haline gelmesini, bu duâların Allah katında makbul olmasının tabiî bir neticesi saymak mümkün olduğu gibi; O'nun bu durumunu Sahabe'nin ileri gelenleriyle çok sıkı ilmî temas ve görüşmeler yapmasına, Arap dili ve edebiyatının incelik ve özelliklerine hakkıyla vâkıf bulunmasına bağlamak ta imkân dahilindedir. Bütün bu hususiyetleri ona Abdullah İbnu Ömer'in"Muhammed(S.A.S)'e nâzil olan (Kur'ân-ı Kerîm'i) Muhammed ümmeti içinde en iyi bilen İbnu Abbas'tır"(119) meâlindeki iltifat ve teveccühünü kazandırmıştır. Sa'd ibnu Ebî Vakkas (120) ta onun hakkında"akıl, fikir, ilim ve hilim yönünden İbnu Abbas'tan daha üstününü görmedim"(121)demiştir. Avrupa'lı müsteşriklerin ilmî tenkit paravanası arkasında islâm büyükleri için ileri sürdükleri bazı iddiaları, objektif ilim anlayışı içinde manâlandırmak çok def'a mümkün olmamaktadır. İslâmîyâtla ilgili çok ciddi araştırmalar yapan bu gayretli ve

(116) Ebû Nuaym a.g.e. I/320
(117) İbnu Sa'd. et-Tabakât'ül-Kübrâ:II/366 Beyrut 1957, İbnu Cerîr et-Taberî :I/90 (Yeni), İbnu Abdi'l-Berr.el-İstiâb: II/344(el-İsâbe ile beraber), İbnu Hacer. el-İsâbe:II/324, Zehebî.Tezkire:I/40, Zehebî.Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ:III/233 Mısır 1962.
(118) İbnu Sa'd a.g.e.II/365,İbnu Abdi'l-Berr a.g.e.aynı yer.
(119) İbnu'l-Esîr.Üsdül'Gâbe:III/195 Mısır 1280.(120) Hal tercemesi icin bkz.İbnu Sa'd a.g.e.VI/12.(121)İbnu Sa'd age II/369

Abbas'ı göstererek:"Şu karşıda oturan zata git ve bunu ondan sor; sonra da tekrar bana gelerek âyetin tefsiri hususunda onun söyle-diklerini naklet" demesi ve neticede İbnu Abbas'ın mezkûr âyetin tefsiriyle ilgili olarak söylediklerini dinledikten sonra"Doğru söylemiş(*), şimdi iyice anladım ki O'na tefsîr mevzûunda Allah tarafından bir ilim ihsan edilmiştir,(116) diye takdir hislerini belirtmesi; Abdullah İbnu Mes'ûd'un" " ولنعم ترجمان القرآن ابن عباس " "İbnu Abbas, Kur'ân'ın ne güzel tercümanıdır" ve "İbnu Abbas bizim yaşımıza ulaşmış olsaydı(İlmî mevzularda)hiçbirimiz onunla yarışamazdı"(117)meâlindeki sözleri, bu meyanda nakledilebilecek tarihî delillerden sadece bir kaçıdır. Tabakât yazarları, Hz.Peygamber'in İbnu Abbas hakkında çeşitli varyantlarla vârid olan duâlarının sağlam isnadlara dayandığını ve sahîh haberlerden olduğunu kaydederler.(118) İbnu Abbas'ın tefsîr sahasında mühim bir kaynak haline gelmesini, bu duâların Allah katında makbul olmasının tabiî bir neticesi saymak mümkün olduğu gibi; O'nun bu durumunu Sahabe'nin ileri gelenleriyle çok sıkı ilmî temas ve görüşmeler yapmasına, Arap dili ve edebiyatının incelik ve özelliklerine hakkıyla vâkıf bulunmasına bağlamak ta imkân dahilindedir. Bütün bu hususiyetleri ona Abdullah İbnu Ömer'in"Muhammed(S.A.S)'e nâzil olan (Kur'ân-ı Kerîm'i) Muhammed ümmeti içinde en iyi bilen İbnu Abbas'tır"(119) meâlindeki iltifat ve teveccühünü kazandırmıştır. Sa'd ibnu Ebî Vakkas (120) ta onun hakkında"akıl, fikir, ilim ve hilim yönünden İbnu Abbas'tan daha üstününü görmedim"(121)demiştir. Avrupa'lı müsteşriklerin ilmî tenkit paravanası arkasında islâm büyükleri için ileri sürdükleri bazı iddiaları, objektif ilim anlayışı içinde manâlandırmak çok def'a mümkün olmamaktadır. <u>İslâmîyâtla ilgili çok ciddi araştırma</u>lar yapan bu gayretli ve

(116) Ebû Nuaym a.g.e. I/320
(117) İbnu Sa'd. et-Tabakât'ül-Kübrâ:II/366 Beyrut 1957, İbnu Cerîr et-Taberî :I/90 (Yeni), İbnu Abdi'l-Berr.el-İstiâb: II/344(el-İsâbe ile beraber), İbnu Hacer. el-İsâbe:II/324, Zehebî.Tezkire:I/40, Zehebî.Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ:III/233 Mısır 1962.
(118) İbnu Sa'd a.g.e.II/365,İbnu Abdi'l-Berr a.g.e.aynı yer.
(119) İbnu'l-Esîr.Üsdül'Gâbe:III/195 Mısır 1280.(120) Hal tercemesi icin bkz.İbnu Sa'd a.g.e.VI/12.(121)İbnu Sa'd age II/369

çalışkan ilim adamlarına objektiflikten ayrılmadıkları müddetçe ilme olan katkılarından dolayı teşekkür borçluyuz(x). Fakat bazı ahvalde ya başka din mensuplarını tezyif yoluyla mensup oldukları dînî yüceltme(!) veya ona karşı bir minnet borcu ödeme düşüncesinden yahut ta bizim anlayamadığımız daha başka fanatik bir saplantıdan olacak; ilmî vakar ve ciddiyetle bağdaştırılması muhal sayılabilecek beyanlarda bulunuyorlar.(122) İslâm Ansiklopedisi'nin "Abdullah İbnu Abbas" maddesini yazan oryantalist "F.Buhl" da meslektaşlarının sözü edilen anlaşılmaz davranışlarına yüz kızartıcı bir örnek daha ilâve etmiştir(123). İbnu Abbas ile arasında hissî bir hadise geçmesi mümkün olmadığı halde ilim adamından beklenmeyecek bir hafiflikle O'na bir takım kaba tabirlerle hakarete yeltenmesine, aşırı garazkârlıktan başka bir mânâ verme imkânı bulamadık(xx). Böylelerince İbnu Abbas'ın en büyük suçu(!) herhalde kendisinden sonraki nesillere İslâm'ın temel kitabı "Kur'ân-ı Kerîm" in anlaşılması için büyük yardımı dokunacak zengin bir tefsîr kültürü bırakmış olmasıdır. Bunun dışında İbnu Abbas'ın onlarca nefret konusu teşkil edecek başka bir yönünün bulunabileceğini zannetmiyoruz.

(122) Bu konuda yapılan mukayeseli kaynak araştırmaları islâmî değerler konusunda müsteşriklerin islâmî kaynaklara atıflar yaparak vardıkları hüküm ve genellemelerin aslında mevhum ve muhayyel temellere oturtulduğunu ortaya çıkarmıştır. Buradan da anlaşılıyor ki hissiyâtın hâkim olduğu yerde ilmî sadâkatte söz konusu edilmemektedir.

(123) "Encyclopédie De l'Islam"ın 1913 tarihli Leiden baskısından M.Eğitim Bakanlığınca yaptırılan tercümede F.Buhl'un İbnu Abbas hakkında savurduğu hakaretler sanki hafif kalıyormuşçasına onu bir kat daha şiddetlendirecek tâbirler ilâve edilmiştir. Meselâ adı geçen ansiklopedinin Fransızca nüshasında Türkçe tercümede rastladığımız "namussuz" tâbirine tekâbül edecek bir kelime göremedik. Ayrıca F.Buhl'ün sözü geçen yazısının son paragrafı da yanlış tercüme edilmiş, Fransızların "Contre sens" dedikleri durum husule gelmiştir.(Bkz.İslâm Ansiklopedisi "Abdullah İbnu Abbas"maddesi I/27 İstanbul 1941. Fransızca aslı ile karşılaştırmak için bkz."Encylopédie De l'Islam tome I.p.19-20 Leyde 1913)

(x) Wensinck'in başlattığı, Mensing'in devam ettirdiği J.Brugman'ın tamamladığı "Concordance et indices de la tradition Musulmane" isimli eser bilhassa kayda değer.

(xx) Nitekim bu durum Ansiklopedinin tertip heyetinin de dikkatini çekmiş olmalı ki yeni baskıda İbnu Abbas maddesi "Laura =

Bilhassa Hz.Ömer ve Hz.Osman zamanındaki büyük fütühat sonunda islâmiyetin geniş bir bölgeye hâkim olması, hem yeni beldelerin idaresi, hem de oralardaki yeni müslümanların islâmî bakımdan öğretim ve eğitime muhtac olmaları yönünden Sahabî'lerin Mekke ve Medine dışındaki yerleşme merkezlerine dağılmalarını kaçınılmaz hâle getirdi. Böylece Ashâb'ın Hz. Peygamber'den tefsîr, hadîs ve diğer islâmî konularda öğrendikleri bilgiler, hem şifahî hem de amelî olarak geniş bir sahaya sür'atle yayılma imkânına kavuşmuş oldu.

Bilindiği gibi Sahâbe devrinde kitâbet ve tedvîn hareketi henüz pek başlamadığından; onların ilmî mirası Tâbiî'lere daha çok şifahî yoldan intikal etmiştir. Bu arada tefsirle ilgili haberler, hadis rivayetleriyle birlikte hıfzedilmiş olup başlangıçta tefsîr ilmi, hadis ve rivayet ilminin bir kolu olarak gelişmiştir. Tabiî bunun böyle olmasında Sahabe'nin tefsîrle ilgili beyanlarının daha çok rivayete istinad etmiş bulunmasının te'siri büyük olmuştur. Tefsirde dirayet yoluna temayül arttıkça tefsir ilminin başlı başına bir ana ilim dalı haline geleceği tabiî idi ve nitekim durum giderek dediğimiz şekli almaya başlamış, tefsîr faaliyeti hadisle olan irtibatını sürdürmesine rağmen müstakil bir branş haline dönüşmüştür. Bunun tabiî sonucu olarak ta özellikle Tâbiî'lerden başlamak üzere müfessir ünvanı, müstakil temayüz ve ihtisas belirten bir alem haline gelmiştir.

= Veccia Vaglieri" isimli munsif ve ölçülü bir İtalyan araştırıcıya tekrar yazdırılmıştır. Adı geçen yazar F.Buhl'ün ilmî delillerden mahrum iddialarını çürütür mahiyette açıklamalarda bulunmuş, İbnu Abbas'ın ilmî tarafından çok siyâsî yönüyle meşgul olanlara cevap mahiyetinde olmak üzere "O'nun siyâsî ve askerî hadiselerdeki rolü hiç te önemli değildi"demiştir.Ayrıca Müslümanların asırlar boyunca saygıyla andıkları "İbnu Abbâs hakkında Caetani ve Lammens'in verdikleri menfî hükmün genel İslâmî kanâat,hattâ icmâ' ile çelişki halinde olduğunu,Caetani'nin bu hususta ortaya koyduğu delillerin insaflı ve dikkatli bir tenkitle kolayca hükümsüz hâle getirilebileceğini, Lammens'in çizdiği İbnu Abbas portresi üzerindeki şüphelerin de bertaraf edilebilecek cinsten olduğunu ifade etmiştir.(Bkz.Encyclopédie De l'Islam. Nouvelle Edition. Tome I.P.42. Leyde 1960).

IV- TÂBİÛN TEFSÎRİ :

Sahâbe'nin özellikle Mekke, Medine, Basra ve Kûfe'de te'sis ettiği ilmî merkezler, diğer dinî ilimlerde olduğu gibi tefsîr ilmi yönünden de önemli gelişmelere vasat hazırlamıştır. Bu merkezlerde yetişen Tâbiî'ler, hem Ashâb'ın ilmî ve manevî mîrasının nâkili durumuna geçmişler, hem de kazandıkları formasyon ve geliştirdikleri isti'datlarıyla kendilerinden sonraki nesil üzerinde küçümsenmeyecek te'sirler bırakmışlardır.

Mekke'de İbnu Abbas'ın etrafında halkalanan ilim tâlipleri arasında en çok şöhret kazananlar; İkrime, Mücâhid, Saîd İbnu Cübeyr, Atâ İbnu Ebî Rebah ve Tâvûs İbnu Keysân idi. Bunlar, tefsîr sahasında ismini en çok duyuran Tâbiî'ler arasına girmişlerdir. Bilhassa ilk üçü, tefsîr kitaplarındaki naklî bilgilerin çoğunda pay sahibi oldukları gibi -Saîd İbnu Cübeyr müstesna- dirayet tefsirinin öncülüğünü yapmaları bakımından da ayrı bir önem taşırlar. Tefsîr konusunda İbnu Abbas'a dayalı bilgilere birinci derecede kaynaklık etmeleri ve bu hususta büyük gayret ve faaliyet göstermeleri bir bakıma İbnu Abbas'ın sonraki nesillerce daha çok tanınmasında geniş ölçüde etkili olmuştur. Kendilerinden sonra gelen nesillere kaynaklık etme durumunda bulunan Tâbiî'lerden bir kaç mühim şahsiyeti daha yakından tanımak, onların tefsirle ilgili yönlerini belirleyecek bir kaç örnek vermek, Kur'ân Tefsirinin bu önemli merhalesi hakkında daha köklü bir fikir ve kanaat sahibi olmaya yardım edecektir. Bu bakımdan İkrime'den başlayarak Tâbiî'lerden bazı önemli simaları daha hususi bir çerçeve içinde tanıtmayı faydalı gördüm.

İ K R İ M E :

Aslen mağripli ve Berberî olan İkrime, kaderin sevkiyle İbnu Abbas gibi öğrenme ve öğretme hususunda fart-ı gayret sahibi bir zâtın uzun süre hizmetinde bulunma imkân ve avantajını elde etmiş; bunu kendisi için bir mazhariyyet ve fırsat saymış olmalı ki, ele geçirdiği bu yetişme zeminini en iyi şekilde değerlendirmesini de bilmiştir. O'nun ilmi, sadece İbnu Abbas'tan öğrendiklerine inhisar etmemiş, Sahâbe'nin Hz.Âişe, Ebu Hureyre, Abdullah İbnu Ömer, Abdullah İbnu Amr İbnu Âs, Ebu Saîd

el Hudrî ve Hasen İbnu Alî gibi meşhurlarından da hadis dinlemiş, istifade etmiştir.(124) Kendisinden Zührî ve Şa'bî gibi büyük muhaddisler, rivayette bulunmuş (125) Şa'bî (20-104 h) "Kitâbullâhı İkrime'den daha iyi bilen kimse kalmadı"(126) demek suretiyle O'nun tefsir ilmindeki mertebesine işaret etmiştir. Katâde İbnu Diâme, İkrime'yi Tâbiûn'un ilmen en yüksek mertebede bulunduğunu haber verdiği dört kişi arasında saymış "Bu dördünün tefsir mevzuunda en âlimi İkrime'dir"(127) demiştir.(Diğer üçü: Atâ ibnu Ebî Rebâh, Saîd ibnu Cübeyr ve Hasen el-Basrî'dir) Süfyân-ı Sevrî'nin (95-161 h) de"tefsiri şu dört kişiden alınız: Saîd ibnu Cübeyr, Mücâhid, İkrime ve Dahhâk(İbnu Müzâhim)"(128)dediği rivayet olunur.

Habîb ibnu Ebî Sâbit'in (129): "Tâbiûn'un ileri gelenlerinden Tâvûs, Mücâhid, Saîd ibnu Cübeyr, İkrime ve Atâ nezdinde bir araya gelmişlerdi. Mücâhid ve İbnu Cübeyr, İkrime'ye tefsirle ilgili sualler sormaya başladılar. Hangi âyetten sordularsa cevabını aldılar. Ne vakitki soracakları bir şey kalmadı, bu def'a da İkrime konuşmaya devam ederek çeşitli âyetlerin nüzûl sebeplerine dair rivayetleri sıralamaya koyuldu(130)," diye naklettiği kıssa da İkrime'nin tefsîr sahasındaki ehliyet ve olgunluğuna delâlet eden belgelerdendir.

Simâk ibnu Harb (131)"İkrime'nin (iki kapak arasında ne varsa tefsîr ettim)dediğini işittim" demiştir ki (132) bu, İkrime'nin Kur'ân'ın tamamına şumûlü olan bir tefsîr çalışması yaptığını gösterir.

(124) İbnu Hallikân. Vefeyât-ül A'yân.III/265 Beyrut(Dr.İhsan Abbas neşri)
(125) a.g.e.aynı yer.
(126) Zehebî. Tezkire-t-ül Huffâz.I/96.
(127) Sıfat-üs-Safve: II/58,İbnu Hacer Tehzîb VII/266
(128) Hılye-t-ül Evliyâ.III/329
(129) Zehebî bu zât hakkında "Tâbiûn'un sika (güvenilir) râvilerindendir. Sıhah sahipleri kendisini huccet olarak göstermişlerdir. Yahyâ'bnu Maîn de onun sika olduğunu söylemiştir"diyor.(Bkz.Mîzân-ül İ'tidâl I/451)
(130) Hılye III/326, İbnu Hacer a.g.e.VII/266.
(131) Seksen kadar Sahâbi ile mülâki olduğu söylenen bu zâtı Yahyâ'bnu Maîn,Ebu Hâtim ve Müslim İbnu Haccâc el-Kuşeyrî gibi hadis hafızları sikâttan saymışlardır.(Bkz.Zehebî Mîzân-ül İ'tidâl II/233.
(132) Hılye-t-ül Evliyâ III/327

Ebu Nuaym el-İsfehânî'nin, Bessâm ibnu Abdillâh'(133) tan naklettiği bir haberde İkrime'ye " الماعون " nun (134) ne olduğu sorulduğunda, onun "âriyet" eşya olduğunu söylemiş, "şayet birisi kalbur, tencere, çömlek ve benzeri ev levâzımatından birini hâcet sahibi komşusuna vermezse o "veyl"i hak etmiş olur mu?" denilince de "hayır, hem namazında ihmalkârlık eder, hem de "Mâûn"u vermezse o zaman "Veyl"e müstehak olur,"(135)demiştir.

Simâk ibnu Harb'in rivâyet ettiği diğer bir haberde de şöyle vârit olmuştur: "İkrime'ye " كما يئس الكفار من اصحاب القبور " (136) âyetinin manâsı sorulduğunda "Kâfirler kabre girip te Allah'ın kendileri için hazırladığı azâbı görünce; ilâhi rahmetten tamamen ümitlerini keserler" meâlinde bir tefsirde bulunmuştur.(137) Nitekim Mücâhid'den de aynı manâda bir tefsîr varit olmuştur.(138)

İkrime'nin tefsir yaparken âyetler arasındaki lâfız ve manâ insicâmını da gözden uzak tutmadığı görülür. Meselâ el-Hadîd sûresinin 14 ncü âyetini tefsîr ederken " (ولكنكم فتنتم انفسكم) بالشهوات (فتربصتم) بالتوبة (وغرتكم الاماني) بالتسويف (حتى جاء امر الله وغركم بالله الغرور " (139)nasıl düzenli bir silsile takip ettiği açıkça müşahede olunur. Ayrıca " وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا "(140) âyetini tefsîr ederken mantık ve akl-ı selîm çerçevesi içerisinde bir îzahta bulunmuş," Kalplerin gırtlağa ulaşması " aşırı korkudan kinâyedir. Yoksa gerçek manâda kalp yerinden oynasa hayat sona erer demiştir.(141) " سيماهم في وجوههم " (142) âyetinin tefsîrinde "sîmâ" kelimesini gece uykusunu terk manâsında anlamıştır.(143/

(133) Hal tercemesinde Zehebî sikâ ve huccettir demiştir.(Bkz.Mîzân I/308)
(134) el-Mâûn sûresi: 7
(135) Hılye III/335
(136) el-Mümtehine sûresi: 13
(137) Hılye III/335
(138) İbnul Cevzî Zâd-ül Mesîr VIII/248
(139) Hılye III/338
(140) el-Ahzâb sûresi: 10
(141) Hılye III/338
(142) el-Feth sûresi: 29
(143) Hılye III/334

İkrime gerçekten geniş bir karîha ve nüfuzlu bir nazara sahip bulunuyordu. O'nun bu hususiyetini "Sokakta, pazarda gezerken, herhangi bir kimsenin ağzından çıkan bir kelime bazan benim zihnimde ilmî mevzularla alâkalı elli kapı açar,"(144) sözü açıkça ortaya koymaktadır.

İkrime'nin Hâricî meşrepli olduğu yolunda ortaya çıkan bazı söylentiler, İmâm-ı Mâlik'in ona olan itimadını sarsmışsa da Yahyâ'bnu Maîn ve benzerleri onun "sikâ" oluşunda tereddüde düşmemişlerdir.(145)

İkrime'yi taz'îf ve cerh için söylenilen sözlerin en ağırı Abdullah ibnu Ömer'in Nâfi'a hitâben "İkrime'nin İbnu Abbas'a atfen yalan söylediği gibi sen de bana yalan haber isnad etme!" diye söylediği öne sürülen sözüdür. Bir de İbnu Abbas'ın oğlu Alî'nin İkrime'yi niçin bağladığını soranlara"Babama yalan isnad ediyor da onun için"dediğinden bahsedilir.(146) İbnu Hacer el-Askalânî, İkrime'yi cerh yolunda ileri sürülen iddiaları teker teker cevaplandırırken İbnu Ömer'e isnad olunan haberin senedinde Yahyâ el-Bekkâ bulunduğunu, onun da metrûk-ul-hadis olduğunu, İbnu Hibban'ın dediği gibi "Mecrûh'un sözüyle âdil bir kimseyi cerh etmenin" mümkün olamayacağını söyler. Ayrıca İbnu Cüreyc'in (147)(80-149 h), "Abdullah İbnu Ömer'den böyle bir haber sübût bulsa bile; bu, İkrime'yi cerh için yeterli bir sebep teşkil etmez. Çünkü O'nun bu sözünün çeşitli vecihlere hamli mümkündür. Kaldı ki sadece bir veya birkaç mes'elede ona muhalefet etmiş olması Onu tamamen cerh ettiği manâsına da gelmez," dediğini naklederek kendisinin de İbnu Cüreyc'in bu görüşüne iştirak ettiğini belirtir.(148)

Ali ibnu Abdillâh, ibnu Abbas'ın sözüyle ilgili haberde İkrime'yi cerh için sağlam bir mesnet mahiyetinde değildir. Çünkü babasının vefatını müteakip O'nun İkrime'yi altmış dinara satması, İkrime'nin de gelerek:"Babanızın ilmini bu kadar bir menfaat

(144) Tezkiret-ül-Huffâz : I/96
(145) Tezkire I/95, Tehzîb VII/270
(146) Tehzîb VII/268
(147) İbnu Hanbel'in"Bir ilim hazinesidir" dediği bu zât muhaddislerce sağlam bir haber kaynağı olarak kabul edilmiştir.(Bkz. Tezkire I/169)
(148) İbnu Hacer. Hedyu's-Sârî : II/194 Mısır 1963.

karşılığına mı sattınız?" diye sorması üzerine bu satış akdini fesh ederek İkrime'yi azad etmesi, yukarıdaki haberi tekzîb eder mâhiyettedir. İkrime şayet efendisine yalan haber isnad eden birisi olsaydı, O'nun ilmine itibar edilipte hürriyetine kavuşturulması söz konusu olmazdı.(149)

İbnu Hacer, "İmâm-ı Mâlik'in, İkrime hakkında çekimser davranması, onun hakkında söylenilenler dolayısıyla olup, kendi re'y ve kanaatine mebni bir husustur. Yoksa İkrime'nin hâricî temayülünde olduğu merkezindeki haberler, sübût bulmuş değildir. Nitekim Ahmed ibnu Hanbel O'nu böyle bir şâibeden tebrie etmiştir. İbnu Ebî Hâtim kendisini sîka olarak benimsemiştir," demektedir. (150) Yahyâ'bnu Maîn de İkrime'nin güvenilir bir kimse olup olmadığı yolundaki bir soruyu teaccüp ve hayretle karşılamış(151), ondan nasıl şüphe edilebilir mânâsında bir tavır takınmıştır.

Özet olarak İkrime'yi tefsîr ilminin muteber ve güvenilir bir kaynağı sıfatıyla kabul etmeğe mâni ciddi bir sebep yoktur diyebiliriz. Herhalde ona halef olanlar tefsîr ilmi adına kendisine minnet ve şükran duygusu içinde bulunmayı vicdânî bir vazife saymış olmalıdırlar.

M Ü C Â H İ D :

Ebul Haccac Mücâhid İbnu Cebr, Hicretin yirmi birinci yılında Mekke'de doğmuş, 104.yılında yine orada secde halindeyken vefat etmiştir.(152)

Mücâhid, Hz.Âişe, Ebu Hureyre, Ümmü Hâni,İbnu Ömer ve İbnu Abbas'tan hadis dinlemiş ve rivayette bulunmuştur. Kaynaklar O'nun İbnu Abbas'a Kur'ân-ı Kerîm'i üç defa arz ettiğini, her arzında, âyetlerin nüzûl sebepleri, mânâ ve mefhumlarına dair sualler sorduğunu haber vermektedir.(153)

İbnu Sa'd ve İbnu Hibban O'nun sîka, müttakî, âlim ve fakih olduğunu bildirmiş(154); Nevevî, Zehebî ve İbnu Hacer imâmetinde

(149) Tehzîb : VII/265
(150) Hedyü's-Sâri II/195
(151) Tehzîb : VII/273
(152) İbnu Sa'd. et-Tabakât-ül-Kübrâ V/467 Beyrut 1957. Zîrikli el-A'lâm : VI/161
(153) Taberî I/90(yeni),Hılye III/280, Sıfatu-s-Safve II/117, Tezkire I/92. (154) Tehzîb: X/44.

bütün ümmetin ittifak ettiği büyük bir şahsiyet olduğunu ifâde etmişlerdir.(155)

İbnu Nedim, Mücâhid'in İbnu Abbas'tan Kur'ân-ı Kerîm tefsîrine dair bir kitap rivayet ettiğini bildirmekte(156), Dâvûdî (Vefatı:945 h) de bu ifadeyi teyid eder mahiyette ki beyanıyla aynı görüşe iştirak etmektedir.(157) İbnu Cerîr et-Taberî'nin İbnu Ebî Muleyke(Vefatı:117 h)(158)'den naklettiği "Mücâhid'i beraberinde yazı edevâtı olduğu halde İbnu Abbas'tan Kur'ân tefsirine dair sual sorarken gördüm. İbnu Abbas kendisine söylediklerini yazmasını emretmiş, o da Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını soruncaya kadar bu işe devam etmişti(159)"meâlindeki haber İbnu Nedim, Dâvûdî ve benzerlerinin az önce zikri geçen beyanlarını te'kîd eder durumdadır. Mücâhid İbnu Cebr'in İbnu Abbas'tan kitâbet yoluyla ahz ettiği bu tefsîrin Kâmus sahibi Ebu Tâhir Fîrûzâbâdî(729-816 h/1329-1414 m)nin cem' ettiği tefsirle alâkası olmadığı muhakkaktır. "Tenvîr-ul-Mıkbas Min Tefsîr-i'bni Abbas" adıyla Mısır'da mükerreren tab' olunan bu tefsirde rivayetlerin hemen hepsi Süddî-i Sagîr'in Ebû Sâlih'ten Kelbî aracılığı ile naklettiği haberlere dayanmaktadır(160). Bilindiği gibi Kelbî (Muhammed ibnu-s-Sâib) olsun,Süddî-i Sagîr (Muhammed ibnu Mervan) olsun rivayet ve senet yönünden muteber ve mevsûk sayılmamaktadır. Hattâ Kelbî, teşeyyü'menfaatine hadis vaz' etmek ve yalan söylemekle ma'rûftur(161). Süddî-i Sagîr ise;Ebû Hâtim, Buhârî, İbnu Hıbban gibi otoritelerce"metrûk-ul'hadîs", bazılarınca da "kezzab"(yalancı) olarak tanıtılmıştır(162). Carl Brockelmann ve Prof.Dr.M.Fuad Sezgin'in daha ziyade mahtûtât(yazma eserler) üzerinde yaptıkları tesbit araştırmaları müstakillen ne İkrime'ye, ne de Mücâhid'e ait yazma bir eserin mevcudiyetini ortaya koyabilmiştir. İslâm kültür hazinelerinin zaman, zaman uğradığı suikast ve tecavüzlerden birinde, bugün tefsîr çalışmaları

(155) Nevevî.Tehzîb-ul Esma ve-l'lugât I.Ks I/83 Mısır Müniriyye tab'ı. Tehzîb: aynı yer.(156) İbnu Nedim.Fihrist:35(Flugel neşri)(157) Dâvûdî.Tabakât-ül'Müfessirîn I/233 Kahire 1972
(158) Hal tercemesi için bkz.Tezkire I/101(159) Taberî I/90.İbnu Kesîr Tefsîr:I/10 (160) M.H.Zehebî.et-Tefsîr ve-l'Müfessirûn:I/82 (161) İbnu Hacer. Tehzîb-ut-Tehzîb:IX/179
(162) A.g.e.IX/437

yapanlarca büyük önem ve değeri olacak bu kabil eserlerin imhâ edilmiş bulunması çok muhtemeldir. MS 1258 yılında İlhanlı Devleti'nin Hâkânı Hülâgû'nun(1217-1265 m)Bağdâd'ı işgal ederek Abbâsi Hilâfetine son verdiği sırada binlerce müslümanla birlikte kütüphaneler dolusu eserleri imhâ ettiği târihî bir gerçektir(x)Tek nüshası bulunan nice(unique)eserler, bu ve benzeri yağma ve tahripler sırasında heba olup gitmiştir. Tabiî âfet ve yangınlarla elden çıkanlar da göz önüne alınacak olursa kültür kaybımızın hiç te küçümsenmeyecek hazin bir tablo halinde karşımıza çıkacağı muhakkaktır.

Mücâhid ve dengi âlimlerin çok sayıda ilim tâlibiyle mülâkat ve mübahasede bulunması, onların ilim ve irfan miraslarının çeşitli mıntıkalara yayılmasına yol açtığından, sözünü ettiğimiz kültür kayıplarının zararlı tesirleri bir dereceye kadar giderilebilmiştir. Bugün Mücâhid ibnu Cebr'e ait çeşitli kaynaklarda dağınık olarak rastladığımız rivayet ve haberleri bir araya toplamaya çalışsak, ortaya, önemli bir miktarın çıkacağından şüphe edilmemelidir. Süfyân-ı Sevrî belki de bunun için "Mücâhid'den sana tefsîr olarak ne gelirse kâfidir"(163)demiş, gerek kemiyet, gerekse keyfiyet yönünden tefsîr sahasında Mücâhid'in işgal ettiği mühim mertebeye işaret etmiştir.

Mücâhid'in, Abdullah ibnu Ömer'in dahî takdîrini mucip olan hâfıza kuvveti(164)yanında çok cevval bir muhakeme gücüne de sahip olması, O'nun içtihat ve istinbat konusunda akranlarına ~~fe-~~ üs- ~~fevvuk etmesine~~ tünlük sağlamasına yardım etmiş, Tâbiûn arasında akıl ve re'ye dayanan tefsîrin öncülerinden olmasına yol açmıştır. O'nun bu aklî yönü, bilâhare kendisinden en çok nakilde bulunan bazı müfessirlerce-nâdir de olsa-tenkîde bile uğramıştır. Bazı âyet-i kerîmelerin tefsîri sadedinde dermeyan ettiği görüşlerinin, cumhûrun kanaat ve anlayışına aykırı düştüğünden reaksiyonla karşılanacağı tabiî idi. İbnu Cerîr et-Taberî, Mücâhid kaynaklı tefsîr rivayetlerine en fazla itibar edenlerden olduğu halde Mücâhid'in

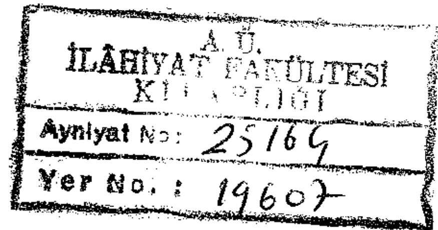
(163) Taberî : I/91(yeni)
(164) Mîzân-ül İ'tidâl : III/440

(x) İbnu Kesîr. el-Bidâye ve'n-Nihâye:XIII/200-204,Prof.Dr. Osman Turan.Selçuklular Târihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, sayfa 413-414. İstanbul 1969.

" فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ... " (165)
âyetinin tefsîri sadedinde söylediklerine itiraz etmekte "..... onlara aşağılık maymunlar olunuz" dedik ifadesinden"bu ilâhî cezaya müstahak olan kimselerin maddeten ve bedenen değil de rûhen maymunlaştıklarını söylemek,Kur'ân-ı Kerîm delâletinin zâhirine muhaliftir" demektedir(166). Bu hususta diğer bazı müfessirlerin de Taberî'ye muvazi hareket ettikleri müşahede olunmaktadır(167). Bazı mahdut mevzularda tenkîde uğramasına rağmen yine de müfessirlerin başta gelenlerinden olma haysiyetinden bir şey kaybetmeyen Mücâhid, bilhassa dirayet tefsîrine ilk ciddi başlangıcı yapanlardan addolunabilir. Ondaki dirayetle hareket anlayışını, rivayetten kopmuş başı boş ve sorumsuz bir aklî serbestî mânâsında anlamamalıdır. Çünkü o, Sahâbe'nin hazırladığı ilim vasatında olgunlaşmış, söylediklerini belli esaslara dayandırma mes'uliyetini idrak etmiş bir şahsiyettir. Nitekim: aynı zamanda onun tefsirdeki metodunu da bir nebze olsun gösterecek misallere döndüğümüzde, Kur'ân-ı Kerîm'e olan nüfûzunun daha belirli bir şekilde ortaya çıktığı müşahede olunacaktır.

---

(165) el-Bakare sûresi : 65
(166) Taberî Tefsîri : I/253
(167) Zâd-ul-Mesîr : I/95
Kurtubî : I/443
İbnu Kesîr : I/105
Zemahşerî,Keşşâf : I/218
Bu müfessirlerden İbnül'Cevzî, Mücâhid'in görüşüne karşı çıkmakta, diğerleri de benimsemekle beraber herhangi bir tenkitte de bulunmamaktadırlar. Sadece Kurtubî"bu görüşe Mücâhid'in dışında hiç bir müfessirde rastlamadım" demektedir.



MÜCÂHİD TEFSÎRİNDEN ÖRNEKLER :

1- " وتبتل اليه تبتيلا "(168)" قال: أخلص له اخلاصاً "(169)

2- " وثيابك فطهر "(170)" قال: وعملك فأصلح "(171)

3- " والذى جاء بالصدق وصدق به "(172)"قال: هم الذين يجيئون بالقرآن يقولون هذا الذى قد "(173)" اعطيتمونا قد اتبعنا ما فيه

4- " ولا تنس نصيبك من الدنيا "(174)" قال خذ من دنياك لآخرتك ان تعمل فيها طاعته "(175)

5- "عن الاعمش قال سمعت مجاهداً يقول: القلب بمنزلة الكف فاذا اذنب الرجل ذنباً انقبض اصبع حتى تنقبض اصابعه كلها اصبعاً اصبعاً قال ثم يطبع عليه فكانوا يرون أن ذلك الران "(176)

" قال الله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون "(177)

6- " ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم وأخر "(178)" قال بأول عمله وآخره "(179)

7- " فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب "(180)" قال اذا فرغت من امر الدنيا فقمت الى الصلاة فاجعل رغبتك اليه ونيتك له "(181)

8- " يا ايتها النفس المطمئنة "(182)" قال النفس التى ايقنت ان الله عز وجل ربها وضربت جأشاً لامره "(183) وطاعته

9- " بقية الله خير لكم "(184)" قال: طاعة الله "(185)

10- " وفى اموالهم حق "(186)" قال: سوى الزكاة "(187)

11- " بينهما برزخ لا يبغيان "(188)" قال: بينهما حاجز من الله تعالى لا يبغى احدهما على الآخر لا يبغى المالح على العذب ولا العذب على المالح "(189)

12- " انى وهن العظم منى "(190)" قال: شكى ذهاب اضراسه "(191)

13- " ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله "(192)" قال: البدع والشبهات "(193)

14- " واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة "(194)" قال: اما الظاهر فالاسلام والرزق واما الباطنة فما ستر من العيوب (195) والذنوب

---

(168) el-Müzzemmil sûresi: 8
(169) Hılye-t-ül Evliyâ III/282
(170) el-Müddessir sûresi: 4
(171) A.g.e.aynı yer
(172) Zümer sûresi :33
(173) A.g.e.aynı yer
(174) el-Kasas sûresi :77
(175) A.g.e.aynı yer
(176) A.g.e.aynı yer
(177) el-Mutaffifîn sûresi : 14
(178) el-Kıyame sûresi :13
(179) A.g.e. III/283
(180) el-İnşirâh sûresi :7,8
(181) A.g.e. aynı yer
(182) el-Fecr sûresi :27
(183) A.g.e. aynı yer
(184) Hûd sûresi :86
(185) A.g.e. III/290
(186) ez-Zâriyât sûresi :19
(187) A.g.e. aynı yer
(188) er-Rahmân sûresi :20
(189) A.g.e. aynı yer
(190) Meryem sûresi : 4
(191) A.g.e. III/291
(192) el-En'âm sûresi :153
(193) A.g.e. III/292
(194) Lukmân sûresi :20
(195) A.g.e. III/294

Ebû Nuaym el-İsfehânî'nin Hılyet'ül-Evliya isimli kitabından derlediğimiz bu örneklerin hepsi; mezkûr kaynağa rivayet silsilesi gösterilmek suretiyle alınmıştır. Nitekim, çeşitli tefsirlerle yaptığımız karşılaştırmalarda yukarıya aldığımız tefsir haberlerinin hemen hepsini aynı varyantlarla veya çok küçük ve önemsiz değişikliklerle görme imkânını bulmuş olduk. Bu mukayese ve mukabelede Muhyissünne el-Bagavî, Ebul'Ferec İbnu'l-Cevzî, Kurtubî ve İbnu Kesîr gibi müfessirleri esas almamız, onların rivayete geniş yer vermeleri sebebiyledir. Çeşitli âyetlerin tefsîrine dair ortaya atılan nokta-i nazarların kimlere ait olduklarına işaret etmeleri, bu konuda bizim için ayrı bir kolaylık oldu. Gerçi İbnu Kesîr'in dışındakiler senet zikretmiyorsa da elimizdeki senetli haberlerin, adı geçen tefsirlerin hepsiyle tetâbuk halinde oluşu, sıhhat ve geçerlilik açısından ayrı bir itimat sebebi teşkil etti.

Misallerden bazılarını, numaralarını zikretmek suretiyle ele aldığımız zaman, Mücâhid'in tefsîr mevzûundaki bu beyanlarının, büyük ölçüde umûmun kabûlüne mazhar olabilecek cinsten olduğunu görürüz.

1 nci örnekteki âyeti, Mücâhid " O'na(Allah'a)tam bir ihlâs ile yönel" veya diğer bir varyantta "İbâdeti sırf O'nun için yap" şeklinde tefsîr etmiştirki bu görüş selef ve halef farkı olmaksızın hemen hemen bütün müfessirlerce benimsenmiştir(196).

2 nci örnekteki âyette " Amelini ıslah et! " tarzında bir tefsîr ve tevcihle karşılaşıyoruz. İbnu'l-Cevzî ve Kurtubî âyetteki " ثياب " kelimesi için tam sekiz ayrı mânâ nakletmişlerdir. Kurtubî bu sekiz ayrı vecih içinden önceliği Mücâhid'inkine tanımıştır. Bu sekiz vecih, şöyle sıralanıyor: Amel, kalp, nefs, cisim, ehil, halk, din ve libas(197). Görülüyorki arap dilindeki "sevb" kelimesinin cem'i olan "siyab" kelimesi, meşhur ve müteâref mânâsı olan "elbise"(198) anlamından ne kadar farklı anlam

(196) Bagavî. Meâlimüt-Tenzîl:IV/934. İbnu'l-Cevzî.Zâd-ul-Mesîr VIII/392. İbnu Kesîr IV/437, Kurtubî.XIX/44

(197) Bagavî.A.g.e.IV/936.İbnu'l-Cevzî a.g.e.VIII/400. Kurtubî: XIX/63. İbnu Kesîr: IV/441. (198) İbnu Manzûr. Lisan-ul Arab I/238 Bulak tab'ı

ve kavramlar için kullanılmış bulunuyor. Fakat arap dilinde bu ayrı kullanışların da çeşitli misallerini bulmak imkânsız değildir.(199)

5 nci örnekteki âyet-i kerîmede zikri geçen " ران " fiilinin mânâsını izah sadedinde Mücâhid'in verdiği misal, son derece câlib-i dikkattir. Hernekadar onun açıklaması, bu konuda diğer tefsîr kitaplarında rastladığımız izahlara mahiyet itibariyle benzemekte ise de, şekil yönünden eski tâbiriyle nev'i-şahsına münhasır bir özellik taşımaktadır. Mücâhid, burada kalbi, avuç ayasına benzetiyor, "Kişinin işlediği her günah, parmaklardan birisinin avuç içine kapanmasına benzer şekilde tedricen kalbin üzerini kapatır. Bütün parmaklar, avuç içine yumulduğu zaman avuç ayasının dışarıyla olan temâsı nasıl kesilirse, ma'siyetler de kalbin hakikat ve ilâhi rahmetle olan ilgisini öylece perdelemiş olur. İşte bu hale "rayn" denilir diyor. Bu benzetişteki manevî ve psikolojik sıkıntıyı remz eden ince nükte, gerçekten çok düşündürücüdür. Günahların insan gönlünde hâsıl ettiği huzursuzluk ve sıkıntı hâlinin, parmakların sıkılışı ve yumuluşuyla olan bağlantı ve münasebeti, ihâtalı düşünce ve edebî inceliğin güzel bir örneği olarak kabul edilebilir.(200)

6 ncı örnekte de Mücâhid, İbnu Cebr'in haleflerí tarafından tamamen paylaşılan bir görüşe sahip bulunduğunu görüyoruz. "Kişinin takdim ve te'hir ettiği şeyin" amellerinin ilki ve sonu, başlangıcı ve nihayetinden ibaret olduğunu söylerken bu veciz tefsirinde şumullü bir beşerî mes'ûliyeti ihtar etmiş görünmektedir. İmâm-ı Mücâhid'in görüşüyle birlikte dermeyan olunan tefsir ve anlayışların herbirinde değişik nokta-i nazarlar düşünülebilir. "Eskisi ve yenisi","İlk kötü iş ile son iyi iş" gibi îzahlar, âyet-i kerîmeyi değişik açılardan hareketle aynı sonucu hatırlatacak bir anlatış vetiresi içinde tefsir etmektedir. (201)

7 nci örnekteki âyet-i kerîmede de müfessirlerce değişik

(199) A.g.e. I/239 v.d.
(200) Karşılaştırmak için bkz.İbnul-Cevzî IX/56.İbnu Kesîr IV/485
(201) Bagavî. a.g.e.: IV/941. İbnu'l-Cevzî a.g.e.VIII/420. Kurtubî : XIX/98. İbnu Kesîr : IV/448

görüşler belirtilmiştir. Bu durum, âyet-i kerîmede ki îcaz (kısa ve özlü anlatış)ın tabiî bir sonucu olsa gerektir. Görüldüğü gibi " فرغت " fiilinin gayri sarîh mef'ûlü bihi zikredilmemiştir. Fâriğ kalmak, birşeyden el çekmek, bir müddet için ilgisini kesmek mânâlarına gelen " فرغ " fiili, "neden, hangi şeyden" sorularına cevap olacak bir mef'ûl-i bih gayri sarîha (dolaylı tümlece)ihtiyaç gösterdiğinden burada sünnetten veya sahabî kavlinden bir rivayete rastlanmamışsa siyak-sibak veya daha başka karînelere başvurulmasından daha tabiî bir yol düşünülemez. Maamafîh burada sahabî olan İbnu Abbas ve İbnu Mes'ûd'a isnad olunan haberler de mevcuttur. İbnu Abbas kavlinin dışında başka vecihlere de yer verilmesi, esasta bir mübayenet bulunmamasına bağlanabileceği gibi İbnu Abbas'tan intikal eden başka varyantlara dayanmasıyla da îzah edilebilir.

Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî " فاذا فرغت فانصب " âyetinin tefsîriyle ilgili olarak beş ayrı vecih zikretmektedir.

a. Farz namazlarını edadan sonra gece namazlarına da ihtimam göster.(Bu görüş Abdullah İbnu Mes'ûd'undur.)

b. Namazı bitirdikten sonra dua ve niyaza koyul.(Bu görüş İbnu Abbas, Dahhak ve Mukâtil'e aittir.)

c. Dünya işlerinden fâriğ olduğun zaman âhiretle ilgili amellere yönel.(Mücâhid'e ait olan bu görüşün biraz farklı bir şeklini 7 nci örnekte göstermiştik. Orada ki misalde Mücâhid,meâlen " Dünya işlerinden sıyrılıp ta namaza durduğun zaman bütün rağbet ve arzularını Allah'a yönelt, niyyetini de sırf O'na tahsis et" demiştir.

d. Namazda "Ettehiyyâtü"yü okuduktan sonra dünya ve âhiretin için dua et.(Belki de bununla " ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة " âyetinin dua olarak okunması kasdedilmiştir.)(Bu görüş Şa'bî ve Zührî'den rivayet olunmuştur.)

e. Bedenî sıhhate sahip olduğun zaman, sağlığını ibadet yolunda kullan.(Bu vechi de Ali İbnu Ebî Talha zikretmiştir)(202)

Mücâhid'in "c" bendinde gösterilen tefsirine Hasen el-Basrî ve Cüneyd-el-Bağdâdî'nin de kâil oldukları söylenir.(203) Ayrıca Zeccâc'ın da Mücâhid'in görüşünü aynen paylaştığını

(202) Bagavî a.g.e.IV/977,İbnu'l-Cevzî a.g.e.IX/167,Kurtubî XX/109, İbnu Kesîr IV/526 (203) Kurtubî. Aynı yer.

görüyoruz.(204)

9 ncu örnekteki âyette geçen " بقية " kelimesinin Mücâhid tarafından " طاعة " ile tefsîr edildiğini görüyoruz. Bir evvelki örnekte olduğu gibi burada da çeşitli görüşlerle karşılaşıyoruz. İbnu'l-Cevzî " بقية " kelimesinin tefsîrı sadedinde kaynaklarıyla birlikte sekiz vecih kaydeder.(205) Kurtubî'nin nakletttikleri de hemen hemen İbnu'l Cevzî'ninkilerin aynıdır:(206)

a. بقية الله خير لكم (207) "Ölçü ve tartıyı hakkıyla îfa edip, helâlinden kazandıklarınızdan Allah'ın ihsan edeceği bereket, terâzi hilesiyle elde edeceğiniz gayri meşru kazançtan çok daha hayırlıdır.(Bu tefsîr İbnu Abbas'ındır. Aynı tefsîri Ferra (vef.:207 h) ve (208) Taberî'de benimsemiştir.)(209)

b. Allah'ın rızkı sizin için daha hayırlıdır.(Bu tefsîr de İbnu Abbas'tan rivayet olunmuş, Süfyân-ı Sevrî'de aynı görüşe iştirak etmiştir.)

c. Allah'a tâat sizin için daha hayırlıdır.(Mücâhid ve Zeccac'ın görüşü)

d. Allah tarafından ihsan edilecek nasibiniz ...(Katâde'nin görüşü)

e. İlâhî rahmet ... (İbnu Zeyd kavli)

f. İlâhî vasiyyet(nasîhat)... (Rebî'in tefsîri)

g. Allah'ın size âhirette vereceği sevap ... (Mukâtil'in gö.)

h. İlâhî murâkabe, sizin için daha hayırlıdır.(Bu tefsiri de Ferra nakletmiştir. Esasında Ferra'nın benimsediği görüş "a" maddesindeki İbnu Abbas'a ait olan görüştür. Bu son vechi O, " يقال " kaydıyla zikretmiştir.(210) Bilindiği gibi " قيل " ve " يقال " kayıtlarıyla bildirilen görüşler, hiçbir zaman esas olarak kabul edilmez.

10 ncu örnekte "Onların mallarında isteyen ve mahrûm(iyet içinde olup ta iffet ve vakarından dolayı istemeyen)kimselerin hakkı vardır" meâlindeki âyette zikri geçen "hak"kın, zekâtın dışındaki bir hak olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim İbnu Abbas'tan rivayet olunan bir haber de aynı görüşü te'yîd

(204) İbnu'l-Cevzî a.g.e.aynı yer. (205) Zâd-ül Mesîr IV/148-149
(206) Kurtubî IX/86. (207) Hûd sûresi :86 (208) Ferra.Meânî'l-Kur'ân II/25 Mısır(Muhammed Ali Neccar tahkiki ile)
(209) Taberî.XV/447(Yeni) (210) Ferra.a.g.e.aynı yer.

etmektedir.(211)

12 nci örnekte Hz.Zekeriyya (aleyh-is-selâm)nın, Allah'a münacat ve yakarışında "Kemiklerim de za'fa uğradı" ifadesini hikâye eden âyetteki " عظم " kelimesiyle " الاضراس " (azı dişlerin) kasdedildiği bildirilmektedir. İbnu'l-Cevzî, Katâde'nin de aynı görüşte olduğunu kaydetmiştir.(212)

14 ncü örnekteki âyette sözü geçen "zâhirî ve bâtınî ni'metlerin" nelerden ibaret olduğunu tefsîr mahiyetinde bildirilenler, İbnu Abbas'dan da mevkûf haber olarak varid olmuştur.(213) Ayrıca "zâhir; sıhhat ve beden selâmeti; bâtın, akıl ve marifettir" denilmiş, Muhasibî de: "Zâhir, dünya ni'metleri; bâtın, âhiretteki ecir ve ihsanlardır" demiştir.(214) Mücâhid'in daha ziyade sünnette varid olan tefsire dayalı:"Zâhir, müslümanlık ve rızk; bâtın ise ayıp ve günahlarından setrolunan şeylerdir" tarzındaki tefsîrinin diğer görüş ve tevcihlerden pek fazla değişik bir tarafı olmadığı meydandadır.

Yukarıdaki on dört örnekten dokuzu üzerinde yaptığımız karşılaştırmalar, dirayet ve re'y tarafı ağır bastığı söylenen(215) Mücâhid'in haddi zatında müfessirlerin büyük çoğunluğunca benimsenen bir tefsîr anlayışı içinde bulunduğunu kısmen de olsa ortaya çıkarmaktadır. Bununla şunu demek istiyoruz ki, Mücâhid'in dirayet yoluna da imkân tanıyan tefsîr anlayışı, cumhurun reaksiyonunu gerektirecek aşırılığa kaçmamıştır. Bu örnekler ve karşılaştırmalar, Mücâhid'in tefsirdeki usûl ve metoduna dair fikir verdiği gibi, bilhassa Tâbiî'lerden başlayarak belli ölçüler dahilinde dirayet tefsîrinin hissedilir bir inkişaf vetiresi içine girdiğini de göstermektedir. Bu durum, Kur'ân-ı Kerîm'deki uslûp ve ifade özelliklerinin tabiî bir sonucu olduğu kadar, rivayet tefsîrinin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamına şâmil olmamasının da kaçınılmaz neticesidir.

Mücâhid İbnu Cebr'in tefsirdeki metodu hakkında tam ve kesin bir kanaat izhar edilebilmesi şüphesiz ancak Kur'ân'ın

(211) İbnu'l-Cevzî.a.g.e.VIII/32 (212) A.g.e. V/207
(213) A.g.e.VI/324
(214) Kurtubî:XIV/73 (215) Goldziher. Mezahibut-Tefsîr-il-İslâmî : 129 v.d.Kahire 1955 (Dr.Abdülhalim en-Neccar ter.)

tamamını tefsîr eden ve O'na nisbeti sahîh olan bir tefsîr kitabının mütâlâa ve tetkik ile mümkün olabilirdi. Bugün için böyle bir imkâna sahip bulunmuyoruz. Bununla beraber elde mevcut sahîh senetli tefsîr haberlerinden Mücâhid'e ait olanları, belli bir fikir sahibi olmaya kifayet edecek derecededir. Muteber kaynaklardaki Mücâhid mahreçli tefsir haberlerinden derlenecek bir kolleksiyonun tefsîr ilmine önemli katkısı olacağında şüphe yoktur. Böylece kendisinden sonraki nesillere kaynaklık etmiş bu mühim şahsiyetin daha geniş bir perspektif içinde değerlendirilmesi mümkün olacak, indî ve peşin hükümlerle yanlış sonuçlara varılması da önlenecektir.

SAÎD İBNU CÜBEYR :

Mekke-i Mükerremedeki tefsîr ekolünün önemli sîmalarından biri de İbnu Cübeyr'dir. Bu zât Tâbiûn'un tefsîr, hadis ve fıkıhta ismini en çok duyuranlarındandır. Sahabe'nin ileri gelenleriyle mülâkatı olmuş, İbnu Ömer, İbnu Abbas gibi sahâbîlerden hadis dinlemiş ve rivayet etmiştir. İbnu Abbas hadis rivayeti hususunda kendisine emir vermiş O da İbnu Abbas'a huzurunda buna cesaret edemiyeceğini söylemiş, İbnu Abbas ise benim murakabem altında hadis rivayetinde bulunmanı Cenâb-ı Hak'kın sana bir lütfu olarak görmüyormusun? İsabet edersen ne a'lâ, hataya düşersen doğrusunu sana söyler, öğretirim (216) demiştir.

Zehebî, "İbnu Cübeyr çok muttaki, âbid ve zâhid bir zât idi. Her iki günde bir Kur'ân-ı Kerîm'i hatmederdi." واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله ثم توفى " (217) âyetini sık sık tekrarlar, ilâhî huzura döndürülmenin ma'nevî mes'ûliyet ve korkusu içinde yaşardı" diyor.(218)

Hz.Âişe, Ebu Hureyre, İbnu Ömer ve İbnu Abbas'tan hadis rivayet eden Tâbiîlerden Meymûn İbnu Mihrân(37-117 h)(219):"Saîd İbnu Cübeyr vefat ettiğinde yeryüzünde O'nun ilmine ihtiyaç duymayan kimse yoktu"(220)demiştir.

(216) İbnu Sa'd. et-Tabakât-ül-Kübrâ VI/257 Beyrut 1957
İbnu Hallikân. Vefeyât-ül'A'yân II/371.Beyrut(Dr.İ.Abbas neş)
(217) el-Bakara sûresi : 281
(218) Tezkiret-ül Huffaz I/76 (219) Tezkire I/99
(220) İbnu Sa'd:VI/266, Tezkire:I/77, Tehzîb:IV/12

Ashaptan Hz.Enes'i gören, Atâ, İkrime ve Mücâhid gibi tâbiî-lerden hadis rivayet eden Husayf (vefatı 137 h)(221):"Tâbiûn'un talâk mevzûunda en âlimi Saîd İbnu'l-Müseyyib (15-91 h), hac menasikinde Atâ ibnu Ebî Rebah(27-114 h), helâl ve haramı bilmekte Tâvûs ibnu Keysan(?-106), tefsirde Ebu'l-Haccac Mücâhid ibnu Cebr idi. Bu meziyetlerin hepsini birden nefsinde cem' eden ise Saîd ibnu Cübeyr idi"(222) diyor.

Abdullah ibnu Ömer'e bir ferâiz mes'elesi sorulduğunda:"Saîd ibnu Cübeyr'i getirin, o hesabı benden iyi bilir, miras taksimi için gerekeni îfâ eder"(223) demiştir.

Abdullah ibnu Abbas, Kûfeliler kendisine fetva sormaya geldiklerinde:"Sizin beldenizde İbnu Ümmi-d-Dehmâ(yani ibnu Cübeyr) yok mu?(Niye ondan sormuyorsunuz?)derdi.(224)

Saîd ibnu Cübeyr hakkında akranları olsun, halefleri olsun, çok senâ ve sitayişte bulunmuşlar, onun ilmî ehliyet ve dirâyetini, rivayetteki mevsukiyetini söz birliği ile tasdik etmişlerdir. Bütün bu üstün vasıflarına rağmen İbnu Cübeyr'in daha önce tefsir ilmine olan hizmetlerini kısmen söz konusu ettiğimiz İkrime ve Mücâhid'in aksine tefsir konusunda son derece çekingen ve ihtiyatlı bir tutum ve davranış içinde bulunduğu söylenmektedir. Kendisinden Kur'ân tefsîri yazmasını isteyen birine gazaplı bir edâ ile:"Senin bu istediğini yapmaktansa, vücûdumun yarısının helâk olmasını tercih ederim"demiştir.(225)İbnu Cübeyr'in bu tarz hareketine benzer durumlar, tâbiûn'un diğer bazı meşhurlarında da görülmüştür. Fakat bu, onların, Kur'ân tefsîri konusunda hiç bir şey söylemedikleri anlamına gelmez. Rivayete istinad eden tefsirle ilgili olarak kendilerinden bize intikal eden haberlerin önemli bir yekûn teşkil ettiğinde şüphe yoktur. Gerek hadis mecmûalarının "Kitâbu-t-tefsîr"adını taşıyan bölümlerinde olsun; gerekse rivayet yoluna tâbi' kalınarak yapılan

(221) Tehzîb III/143
(222) Vefeyât II/372
(223) İbnu Sa'd Tabakât VI/258
(224) Hılye IV/273, Tehzîb IV/12
(225) Vefeyât II/271

tefsir kitablarında, ve tabakât kitaplarında olsun; adı geçen zevâtın tefsirle ilgili mevcut beyanlarından epeyce örnek çıkarılabilir. Şimdi kendisinden bahsettiğimiz Saîd İbnu Cübeyr'e ait birkaç örnek takdim ederek hem onun tefsirdeki usûl ve üslûbuna dair fikir edinmiş, hem de tefsir konusunda çekingen davrananların dahî konuşulması gereken hallerde bildiklerini ve anladıklarını söylemekten geri durmadıklarını müşahede etme imkânı bulmuş olalım.

ÖRNEKLER :

1. " ان ارضى واسعة " (226) âyetinin mânâsı sorulduğunda İbnu Cübeyr, " اذا عمل فيها بالمعاصى فاخرجوا "(227) şeklinde cevap vermiştir. Bununla demek istemiştir ki "Bulunduğunuz yerde ma'siyetler artarsa oradan çıkıp başka taraflara gidiniz(hicret ediniz). Bildiğiniz gibi Allah yeryüzünü sizin için kâfi miktarda geniş olarak yaratmıştır." Nitekim Atâ İbnu Ebî Rebah'ta "günah işlemeye zorlandığınız zaman başka yere kaçınız"(228) şeklinde bir tefsir ve açıklamada bulunmuştur.

2. " فاذكرونى اذكركم "(229) âyetini " اذكرونى بطاعتى اذكركم بمغفرتى " (230)"Beni tâat ve ibadetle hatırlayın, ben de sizi mağfiretimle anarım."(231)

3. " لولا ان رأى برهان ربه "(232) âyetindeki "burhan"dan ne kasd olunduğunu beyan sadedinde:" رأى صورة فيها وجه يعقوب عاضا على اصبعه " (233)demiştir. Bilindiği gibi Hz.Yûsuf'(Aleyhisselâm)un karşı karşıya kaldığı çetin iffet imtihanından yüzünün akıyla çıkmasını temin eden ilâhî bir îkaz söz konusu idi. İşte bu îkazı ifade eden "burhan" lâfzıyla "Hz.Ya'kûb'(Aleyhisselâm)un parmağını ısırmış vaziyette temessül eden çehresi"nin; dolayısıyla Hz.Yûsuf'un nefse uyarak düşeceği müşkil durumu ihtar eden görüntünün kasdedildiğini söylemiştir. Aynı görüşü İkrime, Mücâhid, Katâde, İbnu Sîrîn ve Dahhâk ta paylaşmıştır.(234) Ferra'nın da aynı tefsiri benimsediği anlaşılıyor.(235)

(226) Ankebût sûresi : 56 (227) İbnu Sa'd a.g.e.:VI/262, Hılye: IV/284 (228) Bagavî.Meâlim-ut-Tenzîl: III/681
(229) el-Bakara : 152 (230) Hılye: IV/284 (231) Karşılaştırmak için bkz.Zâd'ul'Mesîr: I/160 (232) Yûsuf sûresi : 24
(233) Taberi: XII/187 Mısır 1954 Halebî neşri, Hılye: IV/285
(234) Zâd-ul Mesîr: IV/208 (235) Meânî'l-Kur'ân: II/40

4. "أن الأرض يرثها عبادي الصالحون" (236) âyetindeki sâlih kulların vâris olacağı arzı "cennet" olarak tefsîr etmiştir.(237) Bagavî tefsîrine sadece bu görüşü almıştır.(238) İbnu'l-Cevzî naklettiği üç ayrı görüş arasından önceliği İbnu Cübeyr'in İbnu Abbas'tan naklettiğini bildirdiği görüşüne tanımıştır.(239) Kurtubî ise İbnu Cübeyr'in tefsirine en güzel vecih demiştir.(240)

5. "وكان أبوهما صالحا" (241) âyetini tefsîr ederken "كان يؤدي الأمانات والودائع الى أهلها فحفظ الله تعالى كنزه حتى أدرك ولداه فاستخرجا كنزهما" (242) şeklinde bir îzah tarzı ortaya koymuştur. Bu tefsirde dikkat edilirse ağırlık noktası "sâlih" kelimesi üzerinde toplanmıştır. Bilindiği gibi Hz.Mûsâ ile Hz.Hızır (Aleyhime-s-selâm) arasında cereyan eden meşhur muhaverenin bir bölümü olan bu ifadede, Hz.Hızır, kendilerini misafir etmek istemeyen köy halkının bu soğuk ve ilgisiz davranışına rağmen aynı köydeki yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarı ücret talep etmeksizin tamir etmesinin gerekçesini beyan etmektedir. Aslında iki yetim çocuğa ait olan bu duvarın altında bir hazîne bulunmaktadır. Bu hazîne ileride sözü edilen yetimlere maişet medarı olacaktır. Duvar tamamen harap olsa altındaki hazîne başkaları tarafından görülerek çıkarılabilir ve böylelikle çocuklar da zor duruma düşmüş olurlar. Halbuki onların babası sâlih bir kimse olduğundan Cenâb-ı Hak onun bu salâh ve iyiliğinin karşılığını çocuklarına ihsanda bulunmak suretiyle de vermek istemiştir. İnsanların hallerinde ki salâh ve istikametin zürriyet ve nesillerinde dahi te'sirini göstermesi, üzerinde dikkatle durulması gereken bir noktadır. İşte Saîd İbnu Cübeyr, ilâhî lütuf ve ihsanın daha sonra ki nesillere de teşmîline yol açan bu salâh hâlinin, "emanet ve vedialara hıyanet etmemek, onları güzelce muhafaza ederek sahiplerine sâlimen tevdi' ve teslim etmek" mânâsına geldiğini beyanla; "sâlih"lerden olmanın ictimaî hayatı çok yakından ilgilendiren, karşılıklı

(236) el-Enbiyâ sûresi:105
(237) Hılye : IV/287
(238) Meâlim-ut-Tenzîl: III/590
(239) Zâd-ül'Mesîr: V/397
(240) Kurtubî: XI/349
(241) el-Kehf sûresi: 82
(242) Hılye-tul-Evliyâ: IV/287

îtimat ve dayanışmanın ilk şartı olan emanete riayetle çok sıkı irtibatı olduğunu haber vermektedir.(243)

6. "ولا يشرك بعبادة ربه أحداً"(244) âyetinin tefsîrinde "لا يرائي بعبادة ربه أحداً" demiştir.(245) Görüldüğü gibi söz konusu edilen şirki "riyâ" mânâsında anlamış "Rabbine ibadet ederken bunu riyâ maksadıyla kimseye göstermek istemesin" tarzında bir tevcihte bulunmuştur.

7. "أفرأيت من اتخذ إلهه هواه" (246) âyetini açıklarkende "كان أهل الجاهلية يعبدون الحجر فإذا رأوا حجراً أحسن منه أخذوه وتركوا الأول"(247) şeklinde bir anlayış ve tefsîr takdim etmiştir. "Nefsânî hevâ ve arzuları putlaştıran kimselerin" câhiliyye devrinde taşlara tapanların, tapmakta oldukları taştan daha güzelini gördüklerinde eskisini atıp yenisine perestişe başlayanlar olduğu" tarzındaki bu tefsîr, âyet-i kerîmeyi biraz dar çerçeve içinde ele alıyor görünümünde ise de, şirk ehlinin karmaşık ve kararsız ruh hâletini karakterize etmesi yönünden çok anlamlıdır. Kurtubî de bu tefsîr ve tevcîhin Saîd İbnu Cübeyr'e ait olduğunu haber vermiştir.(248) Ebu'l-Ferec İbn'ul-Cevzî ise aynı görüşü Abdullah İbnu Abbas'a isnâden zikretmiştir.(249)Buradan İbnu Cübeyr'in bu tefsîri İbnu Abbas'tan ahz ettiği anlaşılmaktadır.

Saîd İbnu Cübeyr, hicretin 95.yılında Haccac İbnu Yûsuf es-Sakafî tarafından ömrünün en verimli çağında katledilmek durumuyla karşı karşıya kaldığı zaman bile metânet ve salâbetinden birşey kaybetmemiş, Haccac'ın kendisini mahkûm ve ilzam için sorduğu sualleri büyük bir serinkanlılık ve vakar içinde cevaplandırmış, ona karşı son derece susturucu ve hakîmâne beyanlarda bulunmuştur. Haccac ile arasında geçen târihî muhaverede hemen hemen her sual için bir âyetle mukabelede bulunması, Kur'ân-ı Kerîm'e olan derin nüfûzunu gösterdiği gibi, yeni şartları

(243) Mukâtil(İbnu Süleyman)(vefatı 150h/766m)de aynı mânâda bir tefsîrde bulunmuş "صالحا "kelimesi" ذا أمانة" anlamındadır demiştir.(Bkz.Zâd-ul-Mesîr V/182)
(244) el-Kehf sûresi: 110 (245) Hılye : IV/288
(246) el-Câsiye sûresi: 23 (247) Hılye : IV/288
(248) Kurtubî: XVI/167
(249) Zâd-ul-Mesîr : VI/92

sür'atle değerlendirebilen büyük bir intibak ve intikal kabiliyetini hâiz bulunduğunu da belirlemektedir. İbnu Cübeyr'in ilâhî iradeye olan sonsuz teslimiyeti ve bunun tabiî sonucu olan büyük secâati karşısında söyleyecek söz bulamayan Haccac, cellâtlara boynunu vurmalarını emrettiği zaman " انى وجهت وجهى للذى فطر السموات " (250) âyetini okuyarak kıbleye yönelmiş, Haccac yüzünü kıbleden çevirin deyince," فاينما تولوا فثم وجه الله " (251) âyetini okumuştur. Haccac bu def'a yüzükoyun çevirin diye emredince " منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى "(252) âyetini okuyarak toprağa teveccühten " zaten ondan yaratıldık, ona iâde olunacağız ve tekrar topraktan çıkarılarak ilâhî huzurda cem' olunacağız" mânâsını tezekkür etmiştir.(253)

Hasen-el-Basrî'ye İbnu Cübeyr'in katledildiği haber verildiği zaman "şayet doğuyla batı arasındaki insanların tamamı onun katline iştirak etmiş olsalardı; Cenâb-ı Hak hepsini bu yüzden Cehenneme gönderirdi" demiştir.(254)

Mekke'de Abdullah İbnu Abbas'ın tedrîs halkasında yetişen İkrime, Mücâhid ve İbnu Cübeyr'in tefsir sahasındaki hususiyetlerini, kendilerini takip eden nesillere kaynak oluşlarıyla ilgili yönlerini belirleyecek bazı mühim noktaları tebarüz ettirmeğe çalıştık. Medine ve Irak tefsîr medreseleri'(ekolleri)nin birkaç mühim sîmasını daha tanıyınca Tâbiûn'un tefsîr ilmindeki katkısı hakkında umumî bir kanaat husûlü mümkün olacaktır.

Medine'de tefsîr faaliyeti daha ziyade ashaptan Ubeyy İbnu Kâ'b'ın riyâset ve delâletiyle neşv-ü nemâ bulmuştur. Ubeyy İbnu Kâ'b ikinci Akabe bey'atinde İslâmiyeti kabul eden Ensar'dan olup Bedir dahil bütün gazvelere iştirak etmiş, Hz.Peygamber'in vahy kâtipliğini yapmış, Hz.Peygamber tarafından "Kur'-ân-ı Kerîm'i en güzel okuyan sahabî olarak" vasfedilmiştir.(255) En güvenilir haberlere göre Hz.Osman'ın hilâfeti zamanında vefat

(250) el-En'âm sûresi : 79
(251) el-Bakare sûresi:115
(252) Tâhâ sûresi : 55
(253) Bkz.İbnu Sa'd Tabakât: VI/264. Ebu Nuaym el-İsfehânî IV/290 v.d. (254) İbnu Hallikân. Vefeyât-ul'A'yân: II/374
(255) İbnu Abd'il-Berr. el-İstiâb :I/29(el-İsâbe ile beraber)

etmiştir.(Hicretin 30.senesinde)(256). Bu demektir ki Hz.Peygamber'in vefatından sonra yirmi seneye yakın bir süre daha ömür sürmüş ve bu süre içerisinde bilhassa Kur'ân-ı Kerîm'in kıraat ve tefsirine müteallik müktesebatını ashâbın gençlerine ve tâbiîlere aktarmıştır. İşte Hz. Übey'den istifade edenlerin Medine'de meydana getirdikleri ilmî atmosfer, tefsîr ilmi yönünden de önemli sonuçlar vermiş, Ebu'l-Âliye, Zeyd ibnu Eslem (vefatı 136 h)ve Muhammed İbnu Kâ'b el-Kurazî gibi kudretli şahsiyetlerin yetişmelerine zemin hazırlamıştır.

EBU'L-ÂLİYE RAFÎ' İBNU MİHRAN ER-RİYAHÎ :

Hz.Peygamber'in bi'setinden önce doğduğu halde vefat-ı nebevîden iki sene sonra islâmiyeti kabul etmiş, dolayısıyla sahabîlerden olma vasfını kazanamamıştır. Hz.Ali, Abdullah İbnu Mes'ûd, Abdullah İbnu Ömer, Übeyy İbnu Kâ'b ve diğer bazı sahabeden hadis rivayet etmiş meşhur bir tâbiîdir. Kütüb-i sitte ashâbı ve diğer hadis imamları güvenilir ve sağlam bir kaynak olduğunda ittifak halindedirler. İbnu Ebî Dâvûd(x);"Sahabeden sonra kıraat ilmine ve Kur'ân tefsîrine vukûfiyet konusunda Ebu'l-Âliyeden daha üstünü yoktur(257)" demiştir. Hicretin 93.senesinde vefat etmiştir.(258)

Ebu'l-Âliye'nin Übeyy İbnu Kâ'b'dan tefsirle ilgili haberleri ihtiva eden bir nüsha rivayet ettiği de söylenmektedir. İbnu Cerir et-Taberî ve İbnu Ebî Hâtim bu nüshadan bol miktarda tefsir haberleri vermişler, İmam Ahmed İbnu Hanbel Müsned'inde, Hâkim de Müstedrek'inde sağlam isnadlı bu tefsirden nakillerde bulunmuşlardır.(259)

Ebu'l-Âliye, Kur'ân âyetlerinin beşer beşer öğrenilmesini tavsiye etmekte, buna mesnet olarak ta Cibrîl-i Emîn'in Kur'ân'ı indiriş şeklinin böyle olduğunu göstermektedir.(260)

(256) İbnu Hacer. el-İsâbe: I/32
(257) İbnu Hacer. Tehzîb : III/285
(258) Zehebî. Tezkire : I/62
(259) M.H.Zehebî. et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn : I/115 Mısır 1961.
(260) Ebû Nuaym. Hılyetül-Evliya : II/220
(x) Kütübü Sitte ashâbından Hâfız Ebû Dâvûd Süleyman ibnul' Eş'as'ın oğlu olup, İmam Buharî'den de hadis rivayet etmiştir.(Vefatı 230-310 h)(Bkz.Zehebî. Tezkire: II/767-773)

"ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا"(261) âyetinin tefsirinde: "Öğrettiğiniz şeylerden ücret talep etmeyiniz, ilim, hikmet ve hilim sahiplerinin ecri Allah'a mahsustur, onlara mükâfatı bizzat Cenâb-ı Hak verecektir"(262) demiştir." "واعتصموا بحبل الله جميعا" (263) âyetinde ki "i'tisam" ile "Allah'a güvenme ve dayanma"nın kasdedildiğini söylemiştir.(264)" "ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين" (265) âyetinde ki " متطهرين " kelimesi ile "su ile maddî kirlerden temizlenenler değil; tevbe ile günahlarından arınanlar kasdedilmiştir"(266) diyerek ilâhî muhabbete ma'nen temiz olanların liyâkat kazanacağına işaret etmiştir. Bu hususta Mücâhid'in de aynı görüşü paylaşmasına karşılık Atâ ibnu Ebî Rebah, bu temizlenmenin su ile olan bedenî temizlik olduğunu söylemiştir.(267) " لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم"(268) âyetinde ki "ahsen-i takvîm" den, en güzel şekil ma'nâsında olan " احسن صورة "nin kasdedildiğini beyan ve ifade etmiştir.(269)

" أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب..."(270) âyetinde zikri geçen "îmân"ın, Bezm-i Elest'teki ikrar olduğunu, Übeyy ibnu Kâ'b'dan naklen haber vermiştir.(271) Kurtubî de aynı görüşü doğrudan doğruya Übeyy İbnu Kâ'b'a atfen nakletmiştir.(272)

ZEYD İBNU ESLEM :

Medine tefsir ekolünün başta gelen temsilcilerinden biri de Zeyd İbnu Eslem'dir. Meşhur hadis âlimlerinden Ya'kûb ibnu Şeybe,(vefatı 262 h)(273)kendisinin sikâttan bir âlim olduğunu, Kur'ân-ı Kerîm tefsirine vâkıf bulunduğunu söyler.(274) Irak havâlisinin ünlü fakîhlerinden Hammâd İbnu Zeyd (98-179 h)(275) Ubeydullah ibnu Ömer(ibnu'l-Hattâb)den naklen;Zeyd ibnu Eslem'in

(261) el-Bakara sûresi: 41
(262) Hilye,aynı yer.
(263) Âl-i İmran:103
(264) Hilye, II/222
(265) el-Bakare sûresi:222
(266) Hilye, aynı yer
(267) Kurtubî, III/91
(268) et-Tîn sûresi : 4
(269) Zâdü'l-Mesîr : IX/172
(270) Âl-i İmrân sûresi : 106
(271) Hilye : II/222
(272) Kurtubî : III/167
(273) Hal tercemesi için bkz.Zehebî,Tezkire:II/577
(274) Tehzîb : III/396
(275) Hal tercemesi için bkz.Zehebî: I/228

re'y ile tefsirde bulunduğunu bildirmiştir.(276) İbnu Hibban' (vefatı:354/966)ın da sikât arasında saydığı bu salâh ve sadâkati müsellem tâbiî'nin, re'y ile tefsîre itibar etmiş olması, bazılarınca kayd-ı ihtiyatla karşılanmışsa da; muasırları tarafından büyük bir reaksiyona ma'ruz kalmamış olması, onun belli ölçüler dahilinde hareket edip re'y ve dirayet yolunu, nefsânî hevâ ve arzûlara tâbi' kılmamış olduğunu gösterir.

Zeyd İbnu Eslem, " ... تتنزل عليهم الملئكة "(277) âyetini " عند الموت قائلين "(278)ibâresiyle; âyetin devamındaki " ... الا تخافوا ولا تحزنوا "bölümünü de " لا تخافوا امامكم ولا تحزنوا على ما خلفتموه من ولد واهل ومال "(279)ifâdesiyle tefsirde bulunmuştur. aynı tefsîr Mücâhid ve Süddî'den de rivayet olunmuştur.(280) Bu tefsirden ("Rabbimiz Allah'tır deyip sonra da istikâmet üzere bulunan" kimselerin ruhlarını teslim edip, dünyaya veda edecekleri sırada yanlarına gelen melekler, "önünüzde sizi bekleyen yeni hayattan; âhiret ahvâlinden korkmanızı gerektirecek bir durum yoktur. Geride bıraktığınız çoluk, çocuk, mal, mülk gibi şeyler için de üzüntüye düşmeyin, çünkü sizin için bu yeni hayatın ni'met ve lezzetleri, böyle bir üzüntüye dûçâr olmanıza mâni' olacak, size gerçek saâdet ve huzur getirecektir." diyecekler) ma'nâsı çıkmaktadır. " وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون " (281) âyetinin tefsîrinde de " ما جبلوا عليه من الشقاوة والسعادة " (282) demiştir. Bu tefsîr, insanların cibilliyet ve tıynetinde mevcut isyan ve itaat haline dikkat çekmekte, tâat ehlinin ibâdet; şekâvet ehlinin ise isyan için yaratıldıklarına işaret etmektedir.(283) Tâat ve saâdet ehli mü'minler olduğuna göre, ibâdet te onlara emredilmiş olmakta, yani kısacası âyette sözü geçen cin ve ins ile mü'min olanlar kasdedilmektedir. Bu tevcih; İbnu

---

(276) Tehzîb : Aynı yer
(277) Fussılet sûresi : 30
(278) İbnu Kesîr : IV/99
(279) Süfyân-us-Sevrî Tefsîri: 228 Rampur 1965.
(280) İbnu Kesîr : Aynı yer
(281) ez-Zâriyât sûresi : 56
(282) Süfyân-us-Sevrî Tefsîri : 243
(283) Bagavî. Meâlim-üt'Tenzîl : IV/344. Kurtubî : XVII/56

re'y ile tefsirde bulunduğunu bildirmiştir.(276) İbnu Hıbban' (vefatı:354/966)ın da sikât arasında saydığı bu salâh ve sadâkati müsellem tâbiî'nin, re'y ile tefsîre itibar etmiş olması, bazılarınca kayd-ı ihtiyatla karşılanmışsa da; muasırları tarafından büyük bir reaksiyona ma'ruz kalmamış olması, onun belli ölçüler dahilinde hareket edip re'y ve dirayet yolunu, nefsânî hevâ ve arzûlara tâbi' kalmamış olduğunu gösterir.

Zeyd İbnu Eslem, " ... تتنزل عليهم الملئكة "(277) âyetini " عند الموت قائلين "(278)ibâresiyle; âyetin devamındaki " الا تخافوا ولا تحزنوا ... "bölümünü de " لا تخافوا امامكم ولا تحزنوا على ما خلفتموه من ولد واهل ومال "(279)ifâdesiyle tefsirde bulunmuştur. aynı tefsîr Mücâhid ve Süddî'den de rivayet olunmuştur.(280) Bu tefsirden ("Rabbimiz Allah'tır deyip sonra da istikâmet üzere bulunan" kimselerin ruhlarını teslim edip, dünyaya veda edecekleri sırada yanlarına gelen melekler,"önünüzde sizi bekleyen yeni hayattan; âhiret ahvâlinden korkmanızı gerektirecek bir durum yoktur. Geride bıraktığınız çoluk, çocuk, mal, mülk gibi şeyler için de üzüntüye düşmeyin, çünkü sizin için bu yeni hayatın ni'met ve lezzetleri, böyle bir üzüntüye dûçâr olmanıza mâni' olacak, size gerçek saâdet ve huzur getirecektir." diyecekler) ma'nâsı çıkmaktadır. " وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون " (281) âyetinin tefsîrinde de " ماجبلوا عليه من الشقاوة والسعادة " (282) demiştir. Bu tefsîr, insanların cibilliyet ve tıynetinde mevcut isyan ve itaat haline dikkat çekmekte, tâat ehlinin ibâdet; şekâvet ehlinin ise isyan için yaratıldıklarına işaret etmektedir.(283) Tâat ve saâdet ehli mü'minler olduğuna göre, ibâdet te onlara emredilmiş olmakta, yani kısacası âyette sözü geçen cin ve ins ile mü'min olanlar kasdedilmektedir. Bu tevcih; İbnu

(276) Tehzîb : Aynı yer
(277) Fussılet sûresi : 30
(278) İbnu Kesîr : IV/99
(279) Süfyân-us-Sevrî Tefsîri: 228 Rampur 1965.
(280) İbnu Kesîr : Aynı yer
(281) ez-Zâriyât sûresi : 56
(282) Süfyân-us-Sevrî Tefsîri : 243
(283) Bagavî. Meâlim-üt-Tenzîl : IV/844. Kurtubî : XVII/56

Kuteybe ve Kuşeyrî'nin " ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس " (284) âyeti delâletiyle kâil oldukları görüşe de mutabık düşmektedir.(285)

--- ooo ---

Irak havâlisinde hadîs ve fıkhın yanında tefsîr faaliyeti de Abdullah İbnu Mes'ûd'un riyaset ve rehberliğinde şahsiyet kazanmıştır. Onun te'sis ettiği ilmî muhit daha sonraları ortaya çıkacak re'y ekolüne gelişme zemini hazırlamıştır. Tâbiûn'un Alkame, Mesrûk, Şa'bî, Hasen el-Basrî ve Katâde gibi unutulmaz isimleri, hep bu ekolün yetiştirdiği ilim ve irfan önderleridir. Sonraki nesiller üzerinde büyük tesirler bırakmış bu mühim şahsiyetlerin her biri fıkhî mevzularda olduğu kadar Kur'ân tefsîri sahasında da başlı başına birer araştırma konusu teşkil edecek kapasitededir. Tâbiûn tefsîrinin karakteristik vasıflarından bazı çizgiler verebilmek için bu ekolün birkaç mensubu hakkında da bir nebzecik söz etmenin zâit olmayacağı kanısındayım. Kitab ve Sünnetten ahkâm istinbâtı hususunda mezhep imamlarına önderlik eden, sahîh haberlerin bulunmadığı mevzû'larda âyet-i kerîme ve hadîs-i şeriflerin anlaşılmasında ta'kib edilecek dirayet yolunun usûl ve metodunu veren kimselerin yakından tanınmalarının faydası inkâr edilemez.

ALKAME İBNU KAYS :

Tâbiûn'un yaş bakımından olduğu gibi ilim ve fazîlet yönünden de en büyüklerindendir. Hulefâ-i Râşidîn'in Hz.Ebû Bekir (R.A.)dışındaki diğer üçünden hadis dinlemiş, Abdullah İbnu Mes'ûd başta olmak üzere pek çok sahabeden istifade etmiştir. Fıkıh sahasında İbnu Mes'ûd'un en mümtaz tilmizlerinden idi. İbnu Mes'ûd O'nun hakkında "Okuduğum ve bildiğim herşey, benden Alkame'ye aynen intikal etmiştir" demiştir. Abdullah İbnu Mes'ûd hareket ve tavırlarında nasıl Hz.Peygamber'i andırıyor idiyse, Alkame de İbnu Mes'ûd'u hatırlatırdı.(286)

Alkame çok güzel sesli olup, O'nun Kur'ân-ı Kerîm tilâveti dinleyenlerin çok hoşuna giderdi. Hattâ bir def'asında İbnu

(284) el-A'râf sûresi : 179
(285) Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân :218. Kuşeyrî. Letaifu'l-İşârat: VI/38 Mısır 1971
(286) Zehebî. Tezkire: I/48

Mes'ûd'un huzurunda tilâvette bulunmuş, o da memnuniyet izhar ederek: "Oku, oku annem babam sana feda olsun" demişti.(287)

Alkame hanımına " أطعمينا من ذلك الهنئ المرئ " diyerek " فان طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا "(288) âyetinde ifade edilen ma'nâyı hatırlatmak istemiş(teevvül etmiş) yani kendisine mehr olarak verdiği maldan birşeyler ikram etmesini îmâ etmiştir.(289)

Abdullah İbnu Mes'ûd'dan sonra müslümanlara kıraat ilmini ve sünneti öğreten altı kişinin başında Alkame İbnu Kays gelirdi ve halk bunların re'y ve ictihadlarına göre hareket ederdi. (290)

İlim ve irfan hususundaki üstün meziyetleri yanında zühd-ü takva bakımından da emsalinin takdir ve sitayişine mazhar olan Alkame, hicretin 62.yılında vefat etmiştir.(291)

MESRÛK İBNU ABDİRRAHMAN (ECDA') :

Kütüb-i Sitte ashâbının,hadislerini tereddütsüz bir şekilde kitaplarına aldığı, İbnu Sa'd, Yahya'bnu Maîn, İbnu Hıbban ve benzeri otoritelerin sikâttan saydığı Mesrûk, Abdullah İbnu Mes'ûd'un ilim ve feyzinden en çok istifade edenlerdendir.(292) Mesrûk: "Kişiye ilim olarak Allah'tan korkması, cehil olarak ta ilmine mağrur olması kâfidir" derdi.(293)

Hulefâ-i Râşidîn dahil pek çok sahabî ile mülâkatı olmuş, (294) Hz.Ömer'le karşılaştıklarında isminin Mesrûk İbnu'l-Ecda' olduğunu söyleyince Hz.Ömer, "el-Ecda' şeytan demektir, senin ismin Mesrûk İbnu Abdirrahman'dır" diyerek, babasına ait olan bu Ecda' ismini kullanmamasını tavsiye etmiştir.(295)

Şâ'bî, "İlim tahsîline istekli olma hususunda Mesrûk'tan daha üstününü görmedim, Kâdı Şüreyh bile kendisiyle istişâre ederdi"(296) demiştir. Yine Şa'bî'nin ifadesine göre Mesrûk, bir âyet üzerindeki işkâlini gidermek için Basra'ya gelmiş, aradığı kimsenin Şam'a gittiğini öğrenince bu def'a da Şam'a müteveccihen yola koyulmuştur.(297)

(287) İbnu Sa'd.Tabakât:VI/90
(289) İbnu Sa'd a.g.e. :VI/87
(291) Tezkire : Aynı yer
(293) A.g.e.: VI/80
(295) İbnu Şa'd.A.g.e.:VI/76
(296) Zehebî.Tezkire-t'ul-Huffaz: I/49
(288) en-Nisâ sûresi : 4
(290) İbnu Hacer. Tehzîb-ut-Tehzîb: VII/277
(292) İbnu Sa'd.A.g.e.VI/84
(294) İbnu Hacer. Tehzîb-ut-Tehzîb : X/110
(297) Ebû Nuaym.Hılye: II/95

Mesrûk, "Eskilerin ve yenilerin, dünya ve âhıretin ilmini öğrenmek bir kimsenin hoşuna gidiyorsa "el-Vâkıa" sûresini okusun"(298) sözüyle ne kadar nüfuzlu bir nazar ve ihâtalı bir görüşe sahip olduğunu, özlü ve kısa ifadelerden şumüllü ma'nâ ve kavramlar istihrâcı hususunda ne derece mâhir bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bütün bu geniş bilgilerin üç sayfalık bir sûreden istinbâtını mümkün gören karîhanın çok yüksek bir kapasiteye sahip olması gerekir.

Mesrûk, kaza(hâkimlik)vazifesi için ücret kabul etmezdi ve bu davranışının gerekçesi olarak " إن الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة "(299) âyetinden anladığı (teevvül ettiği)ma'nâyı göterirdi.

Mesrûk, hicretin 63.senesinde vefat etmiştir.(300)

Şa'Bî :

Âmir İbnu Şerâhîl eş-Şa'bî'nin, Hz.Ömer'in hilâfeti sırasında doğduğu söylenir.(301) Çok sayıda sahabî ile mülâkatı olan Şa'bî, zamanının parmakla gösterilen âlimlerinden idi. Zühri, yaşadığı asrın en büyük dört âlimi arasında Şa'bî'yi de saymış, Medine'de Saîd İbnu'l-Müseyyib(15-91 h), Basra'da Hasen-el-Basri(21-110 h), Şam'da Mekhûl(?-113 h) ve Kûfe'de de Şa'bî birer rükûn mesâbesindedir(302)demiştir.

Hadis hâfızlarının ve nakdürrical mütehassıslarının doğruluk ve sağlamlığında ittifak ettikleri Şa'bî, ilim deryasından aldığı nasîbin büyüklüğüne rağmen Kur'ân tefsiri mevzûunda çok ihtiyatlı, hatta çekingen davranırdı.(303) Saîd İbnu Müseyyib gibi(304) O da Kur'ân'ı tefsîr hususunda sağlam kaynaklardan öğrendiklerinin dışında birşey söylemezdi. Şa'bî, "üç şey var ki ölünceye kadar onlarla ilgili bir söz söylemeyeceğim. Bunlar; Kur'ân, rûh ve re'y'dir."(305) Bu mevzûdaki çekingenliğini en bariz şekilde ortaya koyan ibâresi şudur:" والله ما من آية الا وقد سألت عنها ولكنها الرواية عن الله "(306). Kur'ân-ı Kerîm'in her âyeti

(298) A.g.e.:Aynı yer
(299) Tevbe sûresi:111 (300) İbnu Sa'd a.g.e.VI/84 (301) Tezkiret-ül'Huffaz: I/79 (302) İbnu Hallikân.Vefeyât-ul-A'yân: III/13 (Dr.İhsan Abbas neşri) (303) Mukaddimetân Fî ulûm-il-Kur'ân: 263. A.Jeffery neşri, Kahire 1954.
(304) İbnu Cerîr et-Taberî(Tefsîr):I/86(Yeni)(305) A.g.e.:I/87
(306) A.g.e.: Aynı yer.

üzerinde ayrı ayrı bilgi edindiği halde O, âyetlerden ve onların tefsîrinden söz etmeyi, taraf-ı ilâhîden nakil ve rivayette bulunma anlamında kabul ettiğinden derin bir mes'ûliyet duygusu içinde bulunuyordu. İşte ondaki bu sorumluluk şuuru, tefsirle ilgili konularda gayri ciddî gördüğü davranışları şiddetle tenkitte bulunmasına sebep olurdu. Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir ederken gördüğü Süddî'yi azarlar mahiyette konuşması,(307)yine Kur'ân tefsiriyle meşgul olduğunu gördüğü Ebû Sâlih Bâzân'(Ebû Tâlib'in kerîmesi meşhur sahabiyye Ümmü Hânî'nin azatlısı)ın kulağından tutarak:"Kur'ân okumadığın halde Kur'ân'ı tefsir mi ediyorsun?" demesi(308), bu hususta liyâkat ve ehliyet aradığının delil ve örneğidir. Ebû Hayyân el-Endelusî de Şa'bî'nin Süddî ve Ebû Sâlih'in tefsirlerini beğenmediğini, hakikatı kavrayacak nazar ve nüfûz kudretine sahip olmamaları dolayısıyla kendilerini tefsîr mevzûunda yetersiz gördüğünü kaydeder.(309)

İlim yolunda hiçbir fedakârlıktan kaçınılmaması gerektiğini bildiren Şa'bî,"Bir kimse ilim tahsili maksadıyla Şam'dan Yemen'e kadar gitse(O günün yolculuk imkânları göz önüne alınmalı)orada öğrendiği bilâhare kendisine faydası dokunacak bir tek kelimeden ibaret olsa bile onun bu seferini boşa gitmiş saymam"diyor.(310)

"İlmi lâyık ve ehil olanlara öğretmekten geri durmayın,ehli olmayan kimselere de ilimden söz etmeyin. Bu her iki harekette günaha girmenize sebep olur,"(311) demiştir. "Sizin helâkiniz (sahîh) hadisleri bırakıp re'y ve kıyasa sarılmanızla olacaktır."(312)sözüyle nassın bulunduğu yerde kıyas ve ictihada gitmenin doğru olmayacağını kasdetmiş olmalıdır. Çünkü bir başka ifadesinde: "İlim, yağmur damlalarının sayısından daha çoktur, her şey'in en güzel ve faydalısını öğrenin! Nitekim âyet-i kerîmede de " فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه "(313) buyurulmuş "sözü dinleyipte en güzeline tâbî olanların tebşîri emredilmiştir."(314) demiştir. Bir çok söz arasından en güzelini

(307) A.g.e.I/92 (308) A.g.e.I/91(İbnu Hacer bu haberi"تفسر القرآن وانت لا تحفظ القرآن"ibaresiyle vermiştir.Bkz.Tehzîb:I/417)
(309) Tefsîru Bahr-il-Muhît.I/13 Mısır 1328 h. (310) Hılye-t'ül Evliya:IV/313 (311) A.g.e.IV/324 (312) A.g.e.IV/420
(313) Zümer sûresi:18
(314) Hılye: IV/314

seçmek te bir nev'i ictihad olduğuna göre Şa'bî'nin fi'len ictihad ve istinbata karşı olmadığı böylece ortaya çıkmaktadır.

" هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين "(315) âyetinin tefsirinde " بيان للناس من العمى وهدى من الضلالة وموعظة من الجهل (316) demiştir. Yani "(Bu Kur'ân) insanları karanlıktan aydınlık ve açıklığa, sapıklıktan doğru yola, cehaletten ilme çağıran bir rehberdir," demek istemiştir.

Şa'bî'nin vefat yılı hakkında söylenenler 103 ilâ 109 h. yılları arasında değişmektedir. İbnu Sa'd'ın rivayetleri daha çok 104 yılına ~~tercih etmiş~~ ağırlık vermiş görünmektedir.(317)

KATÂDE :

Tefsir kitaplarında ismine en çok rastladığımız ~~sahabîler~~ tabiîlerden biri de Katâde İbnu Diâme'dir. Sahâbeden Enes İbnu Mâlik ile mülâkatı olmuş, fukahâ-i seb'a (yedi büyük fakîh)dan olan Saîd İbnu'l-Müseyyib'den çok istifade etmiştir. Son derece kuvvetli bir hâfıza kudretine sahipti. İbnu Sîrîn, "Katâde, insanların ezberleme gücü yönünden en üstünüdür" derdi(318). İbnu'l Müseyyib, üç gün zarfında kendisinden dinlediği bütün hadisleri noksansız tekrarlayınca;Katâde'ye" Cenâb-ı Hakk'ın senin gibi (üstün hâfıza kudretine mâlik)birini yaratmış olduğunu zannetmezdim"(319) demiştir. Ma'mer İbnu Râşid (?-153 h)(320) Katâde'nin: "Kur'ân'da bir âyet yoktur ki onunla ilgili bir şey işitmemiş, öğrenmemiş olayım" dediğini nakletmiştir.(321) Yine Ma'mer İbnu Râşid, Katâde'nin:"İki kulağımın işittiği hiç bir şey yoktur ki kalbime yerleşmemiş olsun" dediğinden ~~nakletmiştir~~ söz etmiştir. (322)

" إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه "(323) âyetinin tefsîrinde Katâde:"Amelsiz söz kabûle şayan görülmez, her kim ki güzel amel işleme cehdinde olursa sözünün ancak o zaman Allah katında bir değeri olabilir"(324) demiştir.

---

(315) Âl-u İmrân sûresi:138
(316) Hılye:IV/311
(317) et-Tabakât-ül-Kübrâ:VI/255
(318) Zehebî. Tezkire:I/123
(319) İbnu Hacer. Tehzîb: VIII/352
(320) Haltercemesi için bkz.Tezkire-t'ul-Huffaz: I/190
(321) Tezkire: I/123 (322) Hılyet'ul-Evliya:II/334
(323) Fâtır sûresi:10 (324) Hılye:II/335

"كل ما اريد به وجه الله " (325)âyetini " والباقيات الصالحات "
yani "Hak rızasının talep edildiği her şey"(326) ma'nâsında anlamıştır. " ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب "(327)âyetinde ki "mahrec" ile dünya şüphelerinden, ölüm esnasında ki, kıyâmet ahvâlinde ki sıkıntılardan "çıkış imkânı"nın kasdedildiğini söylemiştir.(328) Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî de aynı görüşü İbnu Abbâs'a atfen zikretmiştir.(329)

" وما كنا له مقرنين "(330) âyetinde ki " مقرنين " kelimesini " مطيقين " kelimesiyle tefsîr etmiştir.(331) Bagavî, İbnu'l-Cevzî ve Kurtubî aynı görüşü doğrudan doğruya İbnu Abbâs'a isnad etmişlerdir.(332)

Zührî'nin ilim yönünden Mekhul'e(Ebû Abdillâh İbni Ebî Müslim)(?-113 h) tercih ettiği(333)Katâde, hicretin 117.senesinde vefat etmiştir.(334)

--- ooo ---

Tâbiûn'un tefsîr mevzûunda söylediklerinin hüccet olup olmayacağı münakaşa konusu edilmekle beraber muteber rivayet ve dirayet tefsirleri onlara ait pek çok haber ihtiva etmektedir. Sahâbeden rivayet ettikleri merfû' ve mevkuf haberler dışındaki Tâbiî kavillerinin maktû' haber addolunduğu ma'lumdur. Tartışmaya konu olan Tâbiî tefsîri de şüphesiz maktû' hükmündeki haberlere istinad eden tefsirlerdir. Bu kabîl haberlerin rivayet yönünden pek fazla önemi olmasa bile müfessire rehberlik etme, onun önünde yeni ufuklar açma ve çeşitli ihtimaller arasından kuvvetli tercihlere yönelebilme imkânı vermesi yönünden büyük faydası olduğu inkâr edilemez. Kur'ân tefsirinin çok önemli bir merhalesi olarak kabul edilmesi gereken bu dönemin, te'lîf ve tedvin devrine çok zengin döküman hazırladığı ve ayrıca içtihad ve te'vîl hareketinin meşru' çerçeve içinde gelişmesine yardımcı olduğu muhakkakdır.

(325) el-Kehf sûresi:46
(326) Hılye:II/339,Zâd'ül-Mesîr:V/150 (327) Talâk sûresi:2,3
(328) Hılye:II/340 (329) Zâd'ül-Mesîr:VIII/291
(330) ez-Zührûf sûresi:13 (331) Vefeyât'ül'Âyân:IV/85(Yeni)
(332) Meâlim:IV/791,Zâd'ül-Mesîr:VII/304,Kurtubî:XVI/66
(333) Tehzîb-ut-Tehzîb:VIII/354
(334) Tezkire-t'ul-Huffaz: I/124

V. ARAB DİLİ VE EDEBİYATI :

Kur'ân-ı Kerîm, arab diliyle nâzil olmuştur. O'nu iyi anlayabilmenin kaçınılmaz şartlarından birisi de arab lisanını bütün incelikleriyle bilmektir. Sarf, iştikak, nahiv, lügat, bedî', beyân, meânî ve eş'âr-ı arab'a hakkıyla vâkıf olmayan bir kimsenin, Kur'ân-ı Kerîm'i anlama ve hele tefsîr etme hususunda herhangi bir iddia sahibi olması düşünülemez. Giriş kısmında da belirtildiği gibi, fesâhat ve belâgat yönünden bütün arap ediplerini acz ve hayret içinde bırakan nazm-ı Kur'ân'a sathî bir lisan bilgisiyle vukûf peyda etmenin imkânsızlığı tartışmaya imkân bırakmayacak ölçüde bedîhîdir. Herhangi bir dilde şaheser olma vasfını kazanmış edebî eserlerin güzelce anlaşılabilmesi, ancak o dilin bütün edebî inceliklerine, kullanış özelliklerine âşinâ olmak suretiyle mümkün olmaktadır. Mecaz, teşbîh, istiâre, kinaye, cinas, tevriye, hüsn-i-ta'lîl gibi söz san'atlarını ve bunların kullanış tarzlarının neler olduğunu bilmeyenlerin, bünyelerinde bu san'atlara sık sık rastlanılan ifadeleri gerçek hedef ve gayelerine uygun bir şekilde ma'nâlandırabilmesi, tamamen tesadüfe kalmış bir keyfiyettir. Kur'ân-ı Kerîm gibi mu'ciz ve lâhûtî olma vasıflarını haiz olmadıkları halde, Dîvan Edebiyâtımızın ünlü şairleri, Şeyhî, Fuzûlî, Bâkî, Nef'î, Nâbî gibilerinin şiirlerini; Fransız Edebiyatının unutulmaz isimleri, H.Balzac(1799-1850 m) ve Stendhal'(1783-1842 m)in, İngiliz Edebiyatının meşhur ismi W.Shakespeare'(1564-1616 m)in eserlerini anlayabilmek, yazıldıkları dilleri çok iyi bilmeyi gerektirmektedir.

Arap dili, İslâmiyet öncesinde de çok işlenilmiş, edebî yönden olgunluk noktasına ulaştırılmış bulunuyordu. Bilindiği gibi Arapların en çok öğündükleri husus, fasîh ve beliğ söz söyleme konusundaki üstün kabiliyetleri, bilhassa irticâlen nutuk îrâdı ve şiir inşâdı mevzûundaki hârika sayılabilecek meziyetleri idi. Lisanın gramatikal ve edebî kaideleri, yazılı olarak tedvin edilmemekle beraber, pratikte çok esaslı ve köklü surette teşekkül etmiş bulunuyordu. Câhiliye şiirlerinden Kâ'be duvarına asılacak nitelikte bulunanlar ve o seviyeye yakın görülenler, arap dilinin edebî özelliklerini aksettiren

örneklerden sayıldığı gibi, dilin kullanılışında dikkat edilmesi gereken esasları göstermesi bakımından da edebî kriter olma vasfında mütâlâa olunuyordu. Kudret ve üstünlüğünü edebî çevrelerde kabul ettirmiş kimselerin şiir ve nesir tarzındaki eserlerinden alınan parçaların, lügat, nahiv ve edebiyatta örnek olarak gösterilmesi, her gelişmiş dilde âdet haline gelmiştir. Bu gün garp dillerinde çokça rastladığımız bu durumun, arap dilindeki örnekleri de sayılamıyacak kadardır. Çeşitli edebî konularda başvurulan bu usûle, Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı kelime ve tâbirlerin îzâhı hususunda da müracaat olunmuştur. Ashap devrinden başlayarak, târih boyunca pek çok müfessirin başvurduğu bu çeşit tefsîr usûlünün, arap diliyle nâzil olduğu ilâhî nass ile sabit olan Kur'ân-ı Kerîm'i doğru olarak anlama konusunda büyük faydası olduğunda şüphe yoktur. Ebû Bekr İbn'ul-Enbarî(vefatı 328h/940m)"Kur'ân'ın garîb ve müşkilini îzahta sahabe ve tâbiûn'un şiirden istifade ettikleri, onu delil olarak gösterdiklerine dair elimizde pek çok örnek vardır"(335) diyor. Bazılarının dediği gibi Kur'ân tefsîrinde arap şiiriyle ihticacta bulunmak, şiiri Kur'ân'a asl olarak kabul etmek ma'nâsında değildir. Her ne kadar şairler Kur'ân-ı Kerîm'de zemmolunmuşlarsa da,(336) onların zemmi daha ziyade îtikâdî, amelî ve ahlâkî bozukluklarına râci'dir. Yoksa arap dilini kullanıştaki edebî ve lâfzî hatalarına mahmûl değildir. Şiiri, ma'nânın anlaşılmasında delil olarak kullanan müfessirler hiç bir zaman şairlerin ilâhî zemme hedef olan yönlerini tervîce yol açacak bir davranış içine girmemişlerdir. Neysâbûrî, tefsîrinin mukaddimesinde Kur'ân-ı Kerîm'in şerh ve îzâhında şiire müracaatı kerîh görmüşse de (337), Fahruddîn-er-Râzî ve Zemahşerî gibi arab şiiriyle ihticacta bulunan müfessirlerden geniş ölçüde istifade etmiştir.

Suyûtî, İbnu Abbas'ın Kur'ân-ı Kerîm tefsirinde şiire müracaatın ilk ciddî örneklerini verdiğini kaydeder.(338) İbnu Abbas'tan, İkrime tarîkıyle gelen bir haberde "Garibu'l Kur'ân'a

(335) Suyûtî. el-İtkan: I/121
(336) eş-Şuara sûresi : 224
(337) Garâibu'l-Kur'ân ve Ragâibu'l Furkan : I/6 Mısır, Meymeniye tab'ı(Taberî tefsîri kenarında)
(338) el-İtkan: aynı yer.

dair bir şey sorup öğrenmek istediğinizde onu önce şiirde arayınız. Zira şiir Arab'ın divanı mesabesindedir,(339) diye vârit olmuştur. Nafi' İbnu'l-Ezrak(65h/684m)Abdullah İbnu Abbas'ı imtihan maksadıyla çeşitli âyetlerin tefsirine dair sualler sormuş, her tefsirini bir beyte istinad ettirmesini istemiş, İbnu Abbas'ta onun bütün sorularını şiirle istişhad suretiyle cevaplandırmıştır.(340) İbnu Abbas'ın bu muhavere esnasında okuduğu beyitler arasında Hassan İbnu Sâbit ve Lebîd İbnu Rebîa (vefatı 41 h/661 m)(x) gibi sahabî şairlerin şiirleri yanında Antere İbnu Şeddâd-el-Absî(vefatı:600m), Tarefet'ub-nu'l-Abd(538/564m) ve benzeri meşhur câhiliye şairlerininkine de rastlanmaktadır.

Arap dilinin edebî kaynaklarına müracaatın gelişi güzel tevcih ve ma'nâlandırmalara meydan vermeme bakımından da büyük faydası olduğunda şüphe yoktur. Her ne kadar Ebû Ubeyd Kasım İbnu Sellâm(vefatı:223h/837m)ın meşhur nahiv âlimi Kisaî(Ebu'l-Hasen Ali İbnu Hamza)(vefatı:189h/804m)den Arab kelâmından huccet olarak istifade edilecek kaynakların çoğunun elden çıktığı ve bunlara âşinâ olan kimselerin de inkıraz bulduğu yolunda bir haber nakletmişse de(341), câhiliye şiiri ve diğer edebî türlerinin zamanımıza kadar intikal edenleri nazar-ı dikkate alınırsa hiç te küçümsenmeyecek bir miktarın mevcut olduğu anlaşılmış olur. Bu muallakât şairlerinin çoğunun divanları dahi basılarak umûmun istifadesine arzedilmiştir. Ebû Ubeyde Ma'mer İbnu'l-Müsennâ(110-210h/728-825m), Ebû Zekeriyyâ Yahya'bnu Ziyâd el-Ferrâ (vefatı:200h/815m), Ebû İshak İbrahim ez-Zeccâc(vefatı:311h/923m) gibi âlimlerin Mecâzu'l-Kur'ân ve Meânî'l-Kur'ân ismi altındaki eserlerinde ve onların ardından edebiyat ve belâgat tarafı ağır basan diğer müfessirlerin kitaplarında arab şiirinden zengin nümuneler bulma imkânı vardır. Yalnız şu kadarına işaret etmek lâzımdır ki ilk devir müslümanlarının, yani Ashap ve Tâbiûn'un Arab edebiyatındaki ilk kaynaklara ıttıla'ı daha sonraki

(339) A.g.e.aynı yer
(340) A.g.e.I/121-134
(341) Bkz.Tefsîrut-Taberî:XII/202 Mısır 1954. Halebî neşri.
(x) Lebîd, aslında câhiliye devrinin ünlü şair ve süvarilerindendir. İslâmî devri idrak etmiş, Sahabî'lerden olmuştur. Müslüman olduktan sonra: " ما عاتب المرء الكريم كنفسه والمرء يصلحه الجليس الصالح "beytinin dışında şiir söylemediği rivayet olunur.(Bkz.Zirikli. el-A'lâm:VI/105)

nesillerden daha fazladır. Bu bakımdan Kisâî'nin yukarıda zikredilen sözünü bu istikamette değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de ki bir lâfzın çeşitli ma'nâlar ifade etmesi veya bir ma'nânın çeşitli lâfızlarla ifade olunması anlamına gelen ve el-vücûh ven'nezâir tabiriyle anılan kelimelerin çeşitli veçihlere hamli de arab dilinin kaynaklarını iyi bilmeyi gerektirmektedir. Bir kelimenin birden fazla ma'nâya ihtimali vardır diye, onu arapçada hiç isti'mal olunmamış bir ma'nâ ile tefsir etmek mümkün değildir.

Cârullah Mahmûd İbnu Ömer ez-Zemahşerî(467-538h/1074-1143m) bazılarının " يوم ندعو كل اناس بإمامهم "(342) âyetindeki " إمام " kelimesini anne ma'nâsına gelen " الأم " kelimesinin cem'i(çoğulu)olarak tefsir ettiğini, halbuki " الأم " kelimesinin " إمام " vezninde bir cem'i bulunmadığını, arap dilinde böyle bir kullanışa hiç rastlanılmadığını, dolayısıyla böyle bir tefsirin bid'at olması gerekeceğini söylüyor.(343)"İmam" kelimesinin, Peygamber, rehber, kitap ve din ma'nâlarında müteâref olduğunu,bunun başka bir ma'nâya hamlinin lisan yönünden mümkün olmadığını da sözlerine ilâve ediyor.(344)

Huccetü'l-İslâm el-Gazâlî de Kur'ân-ı Kerîm'de ki hazf, hasr ve kasr gibi îcaz sebeplerine vukûfsuzluk, takdîm ve te'hîrin ne olduğunu bilmemek çoğu zaman yanlış anlamalara yol açar diyor.(345) Meselâ " واشربوا في قلوبهم العجل... "(346) âyetinde " حُبّ " kelimesinin mahzûf olduğunu ve buradan onların kalplerine içirilmişcesine yerleştirilen şey'in buzağının kendisi değilde "sevgisi" olduğunu anlamak, mecâzî kullanışların esas ve kâidelerini bilmeye bağlıdır.(347) Ayrıca " وآتينا ثمود الناقة مبصرة "(348) âyetinde ki " مبصرة "kelimesinin mahzûf bir " آية " kelimesine sıfat olarak geldiğini bilmeyenler, bu kelimeden Semûd Kavmi'ne bir mucize olarak verilen dişi devenin a'mâ değilde, gözleri gören bir hayvan olduğu ma'nâsını

(342) el-İsrâ sûresi: 71
(343) Keşşaf An Hakâik-it-Tenzîl:I/713 Mısır 1308 h.
(344) A.g.e.:Aynı yer
(345) İhyâ-ul-Ulûm-id-Dîn: I/270 İstanbul 1317 h.
(346) el-Bakare sûresi:93 (347) İhyâ:I/271
(348) el-İsrâ sûresi :59

çıkarmaya kalkarlar.(349)

Gazâlî Kur'ân-ı Kerîm'in müteaddit yerlerinde rastlanılan " الامة " kelimesinin birbirinden çok farklı sekiz ayrı ma'nâda kullanıldığını, bir âyette "cemaât" ma'nâsında kullanılan bu kelimenin bir başka âyette "din", bir diğerinde de vakit ve zaman anlamında kullanıldığını kaydetmektedir.(350)

Kur'ân-ı Kerîm'de ki " واعتدت لهن متكأ "(351) âyetinde ki " متكأ " kelimesi de aslında yastık gibi dayanılacak eşyaya verilen isim olduğu halde, arap dilinde daha ziyade yemek yerken dayanılan şeye ıtlâkı yaygınlaşmış, bazanda istiâre tarikiyle bıçakla kesilen yiyecekler içinde mütteke' tâbirinin kullanıldığı görülmüştür."Ebû Zekeriyya el-Ferrâ,İbnu Abbas'ın bu lâfzı "meclis" ma'nâsında anladığını, kelimenin hemzesiz olarak " مُتْكًا " şeklinde okunması halinde "turunç" ma'nâsına gelebileceğini, Basriyyûndan güvenilir bir âlim[redacted],"mütk" kelimesinin yumurta ve etle hazırlanan ve "ez-Zümâverd" denilen bir yemeğe de ıtlak olunduğunu söylemiştir" diyor.(352) Taberî,Saîd İbnu Cübeyr'in " متكأ " lâfzını yenilecek, içilecek, dayanılacak nesne ma'nâlarında anladığını söyler.(353) Taberî, ayrıca, isnadlı olarak verdiği bir haberde, Mücâhid İbnu Cebr'in İbnu Abbas'tan âyette bahsi geçen kadınlara "turunç" verildiğine dair bir rivayette bulunduğunu da kaydeder.(354) İbnu Cüreyc (80-149h)in de " متكا " kelimesini "turunç" ma'nâsında tefsir ettiğini görüyoruz.(355)

Kıymetli lügat kitabı "Tehzîbu'l-Lüga"müellifi büyük lügavî el-Ezherî (282-370h)taâma "mütteké" denilmesi, insanların yemeği dayanarak yimeleri sebebiyledir.(356) Kibir ve gurur alâmeti olduğundan bu ümmet dayanarak yemek yimekten men'edilmiştir. Nitekim hadîs-i şerifte " لا آكل وانا متكئ " yani "ben dayanarak yemek yimem" buyurulmuştur.(357) diyor.

---

(349) İhyâ: Aynı yer
(350) A.g.e.: I/272
(351) Yûsuf sûresi : 31
(352) Maânî'l-Kur'ân: II/42
(353) Tefsîr-ut-Taberî: XII/202 Mısır 1954
(354) A.g.e.: Aynı yer.
(355) Zâd-ul-Mesîr: IV/216
(356) A.g.e.: Aynı yer.
(357) Buharî. es-Sahîh.Kitab-ul-Et'ıme:13, Ebû Dâvûd.es-Sünen Et'ıme:16, Tirmizî. es-Sünen.Et'ıme:28

" متكئا " kelimesinin taam ma'nâsına müsteâr olduğunun arap dilindeki misalini meşhur Arab şairi Cemîlu Büseyne (İbnu Abdillâh İbni Ma'mer)(vefatı:82 h/701 m) nin:

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

beytindeki " واتكأنا " fiilinin kullanıldığı ma'nâda müşahede ediyoruz. Meşhur edibler bu fiili hep " اكلنا " ma'nâsında anlamışlardır.(358)

Kurtubî, ittikâhın yemek yenirken bir şey'e dayanmak anlamında olduğu, lügat ehli katında bilinen bir şeydir. Ancak bu konuda sahîh rivayetler göstermektedir ki " متكئا " lâfzına mecaz yoluyla "taam" ma'nâsı verilebilmektedir. Nitekim aynı durum " واسأل القرية "(359) âyetinde de söz konusu olmuştur.(360) Abdürrazzak İbnu Hemmâm(126-211 h/743-827 m) da " متكئا " kelimesini "taam" ma'nâsında tefsîr etmiştir.(361)

Mezkûr kelimenin hemzesiz olarak " متكا " tarzında okunması halinde âyetin siyâkında ki " وآتت كل واحدة منهن سكينا " ifadesine mutabakat cihetinden "turunç" veya bıçakla kesilecek cinsten bir yiyeceğin söz konusu edilmesi de zayıf bir ihtimal değildir. Nitekim şair :

نشرب الاثم بالصواع جهارا وترى المتك بيننا مستعارا

beytinde " متك " kelimesini "turunç" ma'nâsında kullanmıştır.(362)

Görüldüğü gibi Kur'ân-ı Kerîm'de ki bir kelimenin hangi ma'nâda kullanıldığının tahkik ve etüdünde, o kelimenin bulunduğu âyetin sibak ve siyakı, o âyetin tefsiriyle ilgili rivayetler kadar; lügat ve iştikak araştırmaları da büyük ve önemli rol oynamaktadır. Bu bakımdan Kur'ân tefsirinin kaynaklarını sayarken, görülen önemine binâen arap dilinin lügavî ve edebî kaynaklarını da zikretmiştik. Aslında dilin kaynaklarını araştırmak suretiyle yapılan tefsirler dirayet tefsiri hüviyetinde telâkki olunmakla beraber, arap edebiyatının şiir ve nesir cinsinden tarihe mal olmuş yazılı kaynakları daha sonraki nesillere rivayet yoluyla intikal ettiği için biz bu kaynağı da naklî kaynaklar meyanında mütalaa etmiş olduk.

(358) Bkz. İbnu Kuteybe Müşkil-ul-Kurân:138. Zemahşerî. Esâsu'l Belâga:521 Beyrut 1965. Ebu'l Ferec el-İsfehânî. el Egânî VII/79 Beyrut 1955. İbnu'l Manzûr. Lisân-ul Arab:XIV/83 Bulak tab'ı. Zâd-ül Mesîr : IV/216. Kurtubî:IX/178

C. RİVAYET TEFSİRİNİN DEĞERİ :

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinde yine Kur'ân'ın kendisinden, sünnetten ve esbâb-ı nüzûl'e dair sahâbe kavlinden istifade yoluyla iktifa edip bunlar dışında başka bir yola tevessül etmeden yapılan tefsire rivayet tefsiri adı verilmektedir. Bu tarz tefsirin âyet-i kerîmelerde_ki ilâhî murat ve maksadı isabetli olarak belirtebilme, keyfî ve indî görüşlere mani olma yönünden en emniyetli yol olduğunda şüphe yoktur. Kur'ân-ı Kerîm'i yine kendibiyle tefsir yolunun en sağlam metod olduğuna yukarıda işaret etmiştik. Hz.Peygamber'in tefsir ile ilgili beyanlarının sağlam isnatlarla bize kadar ulaşanlarının da büyük önemi bulunduğunu görmüş, sahâbenin tefsir ilmindeki ehemmiyeti bütün müfessirlerce müsellem olan esbâb-ün-Nüzûl ile ilgili haberlerinden sarf-ı nazar edilemiyeceğine de temas etmiştik. Yalnız bütün bunların Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını tefsir için kâfi gelmeyeceği, Kur'ân-ı Kerîm'de_ki her âyeti açıklayan bir başka âyet veya hadîs bulmanın imkânsızlığı meydandadır. et-tefsîr bi'l-Me'sûr da denilen rivayet tefsiri, ashâb'ın nüzûl sebepleri dışındaki haberlerine ve tâbiûn kavillerine de istinad ederse daha geniş kapsamlı bir hüviyet kazanmış olur. Ashâb ve tâbiûn'un kendi re'y ve kanaatlerine dayalı görüşleri her ne kadar rivayet tefsirinin aslî kaynaklarından sayılmamışsa da tefsîri hususunda merfu' haber bulunmayan âyet-i kerîmelerin anlaşılmasında güvenilir ve faydalı birer me'haz mahiyetinde olduklarını tartışma konusu etmemek gerekir.

Kesintisiz bir rivayet silsilesiyle Hz.Peygamber'e isnad olunan merfu' hadisler, yine aynı şekilde sahabeye isnad olunan mevkuf haberlerle tâbiûn'a dayandırılan maktu' haberler, hadis usulü ilminin îcaplarına uyularak, nakdü-r-ricâl denilen senet tenkıdine tâbi tutulduktan sonra meydana çıkan sıhhat derecelerine göre kıymet kazanırlar. Rivayet zinciri içinde vaz' (Hadis olmayan sözleri hadis diye ortaya sürme) ve kizb (Yalancılık) gibi nakdü-r-ricâl erbâbınca en kuvvetli

= (359) Yûsuf sûresi : 82
(360) Kurtubî.Aynı yer.
(361) Tefsîr-u Abdirrazzâk : 42 a (AÜ.DTCF Ktb.İsmail Sâib Kol.)
(362) Kurtubî: IX/178

cerh sebebi sayılan sıfatlara sahip kimseler bulunan haberlerin kabule şâyan görülmeyeceği tabiîdir. Kısacası rivayet tefsîrinin hadis usûlü ile sıkı işbirliği neticesinde güvenilir esaslara oturtulması, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru ve isabetli bir tarzda anlaşılabilmesi bakımından çok büyük önem taşır. Zaten birrivaye tefsir konusunda şöhret yapan müfessirlerin çoğunun, hadis ve rivayet ilminde ehliyetli kimseler olduğunda şüphe yoktur. İbnu Cerîr et-Taberî(225h-310h/839-923m), İbnu Ebî Hâtim(vefatı:327h/939m), Muhyi's-Sünne el-Bagavî, İbnu Kesîr, Suyûtî ve benzeri müfessirlerin aynı zamanda kudretli birer muhaddis olmaları, rivayet tarîkına göre yaptıkları tefsirlerin muteber kaynaklar meyanında sayılmasında büyük ölçüde müessir olmuştur. Şurasını da unutmamak lâzımdır ki rivayet tefsiri sayılan eserlerin ekserisinde yer yer dirayet yoluna da müracaatta bulunulduğu bir vâkıadır. Bu durum, yukarıda da belirttiğimiz gibi tefsirle ilgili sahîh rivayetlerin Kur'ân-ı Kerîm'in tamamına şâmil olmamasının tabiî ve kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Tefsirde dirayet ve re'y yoluna başvurmanın ilk ciddi örneklerinin ashap devrinde görüldüğüne daha önce temas etmiştik. Bu da göstermektedir ki sahîh rivayetlerin bulunmadığı mevzû' ve mes'elelerde re'y ve istinbat yoluna gitmekte herhangi bir mahzur bulunmamaktadır. Yeter ki bu hareket heva ve hevesin sorumsuz te'siri altında cereyan etmiş olmasın. Rivayet tefsirinin kabulü üzerinde tereddüdü mûcip olan belli başlı sebepler şunlardır:

1) Rivayet silcilesinde bulunan şahıslardan hiçbiri veya bir kısmı zikredilmeden, haberin doğrudan doğruya isnadsız olarak veya kesintili isnadla verilmesi,

2) Daha ziyade Kur'ân-ı Kerîm'de ki bazı müphem lâfız ve mefhumların açıklanması maksadıyla bunların ma'nâ ve mâhiyetinin, ehl-i kitaptan ilim sahibi olan kimselere sorulması suretiyle elde edilen yabancı kaynaklı bilgilerin mevcûdiyeti.

3) Çeşitli sapık mezheplere mensub kimselerin, kendi görüş ve kanaatlarına mesnet teşkil etmek üzere vaz' ettikleri sözleri hadis ismi altında ortaya sürmüş olmaları,

Hadis ve hadis usûlü üzerinde yapılan ciddî ve sürekli çalışmalar, sağlam isnadlı haberlerle, zayıf ve çürüklerinin

birbirinden ayrılmasını büyük ölçüde gerçekleştirmiş; sahîh hadislerle, merdûd haberlerin mahiyet ve evsafını oldukça kesin hatlarla tesbît etmiştir. Mu'allak, mürsel, munkatı', müdelles ve mevzû' haberlerin husûsiyetleri de ayrı ayrı belirtilmiştir.

Ehl-i kitap'tan intikal eden tefsirle ilgili haberler başlıca üç kategoride mutalaa edilmektedir.(363)

a- Hz.Peygamber'den rivayet olunan sahîh hadislere tamamen mutâbık bulunan haberler. Mesela Kehf sûresinde Hz.Mûsâ(Aleyhi's-selâm)ile arkadaşlık yaptığı bildirilen zâtın Hızır(Aleyhi's-selâm)olduğuna dair haberler, bu kabîldendir. Bu konuda Buharî'nin rivayet ettiği bir hadîs, Ehl-i kitaptan gelen bilgilerle mutabakat hâlindedir.(364) Böylelerinin kabulünde dînen herhangi bir mahzûr söz konusu değildir.

b- İslâmiyet'in aslî kaynaklarıyla tenakuz hâlinde bulunan veya kendisini te'yid eder mahiyette hiçbir hadîs bulunmadığı gibi üstelik akl-ı selîme de aykırı olan haberler. Bu cinsten Ehl-i kitap haberleri kesinlikle merdut olup, rivayet olunması hiçbir suretle caiz değildir.

c- Lehinde veya aleyhinde herhangi bir dînî nass bulunmayan, kabulü yahut reddi için hakkında bir şey söylenmemiş haberlerdir. Bu kabîl Ehl-i kitap haberleri "لاتصدقوا اهل الكتاب ولاتكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما انزل الينا"(365)"Ehl-i kitab'ın söylediklerini ne tasdik edin ne de tekzîb, sadece Allah'a ve bize indirilenlere îman ettik deyiniz!.." hadîsi ışığında değerlendirilmelidir.

"a" kategorisinin dışındaki Ehl-i kitap haberlerinin tefsîr kitaplarına derc edilmesi, tefsîr ilminin selâmeti bakımından zararlı bir davranıştır. Hattâ islâmî kaynaklarla tam olarak mutabakat hâlinde bulunanlardan dahî istifadeyi zorunlu kılacak bir sebep yoktur. Rivayet olarak İslâmiyetin kendi öz kaynakları kendisi için yeterlidir. Kur'ân-ı Kerîm'de ki bazı mübhemâtın Ehl-i kitap kaynaklı haberlerle îzahı cihetine gitmek ise bir merak ve tecessüs tatmininden öteye geçmese gerektir. Hz.Mûsâ'nın asâsının hangi ağaçtan olduğu, Ashâb-ı Kehf'in

(363) M.H.Zehebî. et-Tefsîr Ve'l-Müfessirûn : I/179
(364) İbnu Hacer. Fethu'l-Bârî : VIII/297 M.Hayriyye 1319
(365) A.g.e.: VIII/120

köpeğinin rengi, Hz.İbrâhim'(Aleyhi's-selâm)in, Allah'ın izniyle ihya ettiği kuşların adı gibi şeyler, dînen bilinmesinde lüzum ve zarûret bulunan hususlardan değildir. Fakat insanlarda böyle şeylerin bilinmesine karşı alâka fazla olduğundan sözü geçen mes'elelerin cevaplarının yabancı kaynaklardan öğrenilmesinde bir mahzur görülmemiştir. İtikadî yönden zararlı olmayan haber ve bilgiler yanında bazı zihinlerde çeşitli şüphe ve tereddütlerin uyanmasına sebebiyet verenlerin de girmiş olması hiç te normal karşılanacak bir durum olmasa gerektir."el-Hurufu'l-Mukattaât"tan olan "kâf" sûresinin başında ki " ق " harfinin, dünyanın etrafını çevreleyen bir dağın ismi olduğu yolundaki rivayetlerin ve benzerlerinin Ehl-i kitap menşe'li haberlerden olması çok muhtemeldir.(366) Kesin bilgilerle çelişiklik arzeden ve benzeri haberlerin çürük ve güvenilmez isnadlı haberlerden olduğunda şüphe yoktur.(367) Güvenilir kaynakların zihinleri teşviş etmek gayesine matuf böyle rivayetlere itibar etmediği de bir vâkıadır.

Rivayet tefsirinde ve hadîste çok dikkat edilmesi gereken konulardan birisi de vaz' hareketidir. Mevzu' hadîs, Hz.Peygamber'den sâdır olmadığı halde O'nun hadîsidir iddiasıyla rivayet olunan sözlere denir. Bu kabîl sözlerin hadîs olmadığının anlaşılması, bizzat onu uyduran kimsenin kendi itiraf ve ilânıyla mümkün olduğu gibi, râvî veya mervî(hadîs diye söylenilen söz) deki bazı karîneler, lâfız ve ma'nâdaki rekâket sebebiyle de mümkün olur.(368) Yalnız herhangi bir hadîsin mevzû' olduğu hakkında verilecek hüküm zann-ı gâlip yoluyla husûl bulduğundan kat'iyyet ifade etmez.(369) Bu demektir ki hadîs diye şöhret bulmuş bir söz için kesin olarak mevzû'dur damgası vurulamaz. Ayrıca bir hadîsin sahîh, zaîf veya mevzû' olduğu hakkında hüküm vermek, hadîs ve hadîs usûlünde mütehassıs kimselerin salâhiyetinde olan bir iştir. Hadîsle olan iştigallerinin çokluğu, hadîslerin sağlamlık derecelerini tefrîk ve temyîz hususunda onlara husûsi bir meleke kazandırmıştır.(370) Ancak böyle

(366) Bkz.Tefsîr-u İbnu Kesîr:IV/221 Mısır Halebî neşri
(367) A.g.e.: Aynı yer.
(368) Nevevî. et-Takrîb :179 Mısır 1959
(369) İbnu Hacer. Şerh-u Nuhbetu'l-Fiker :19 Mısır 1934
(370) A.g.e.: 20

bir melekeye sahip bulunan muhaddislerdir ki sahîhi sakîmden ayırabilmişlerdir. Onların bu yolda takip ettikleri metod sened tenkidi bakımından olduğu kadar, metin kritiği yönünden de önemli prensipler getirmiştir. Bu prensiplere dayanılarak yapılan değerlendirmeler, mevzû' haberlerin tesbîtinde büyük faydalar sağlamıştır. Bazılarının bu değerlendirmeyi ifrata götürerek çok geniş kapsamlı tuttuğu, böylece zaîf hadîsleri, hattâ hasen ve sahîh olanları bile mevzûât meyanında zikrettiği de görülmüştür. Meselâ Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî bunlardan biri olarak gösterilmektedir.(371)"Akla aykırı, nakle muhâlif, usûl ile çelişik bir hadîs gördünmü işte mevzû' odur" sözü ne kadar güzeldir diyen(372)İbnu'l-Cevzî, Nevevî, Zehebî ve Suyûti gibi muhaddislerce önemsiz senet tenkitleriyle sahîh ve hasen'lere dahî mevzû'dur dediğinden ağır tenkitlere hedef tutulmuştur. (373) Dînî nass'lara aykırılığın tesbiti pek zor olmamakla beraber, akla aykırılık mes'elesi indî görüşlere, keyfî tasarruflara vasat ve imkân hazırlanması yönünden tavzihe muhtaç görünmektedir. Bu mevzûda muayyen kıstaslar konulmadığı takdirde birçokları,"aklıma sığmıyor" bahanesiyle sağlam haberlerin reddinde de beis görmeyebilir ve bunların mevzû' olduğu iddiasında bulunabilir. Nitekim İbnu'l-Cevzî'nin az önce söz konusu edilen tutumu, bunun en bâriz örneğini teşkil eder. Kaldı ki İbnu'l Cevzî bu mes'elelerin câhili olan bir kimse değildir, ve yazdığı yüzlerce eserle ilmî kudretini isbatlamış bir şahsiyettir. Buna rağmen bu konuda yanlış bir yol izlediği söylenmiştir.

Tâcüddîn İbnu's-Sübkî(vefatı:771h/1370m), İbnu Hacer el-Askalânî ve Suyûtî gibi âlimlerin mantıkî îzah ve te'vîl kabul etmeyen bâtıl sözlerin hadîs olamayacağına dair beyanlarıyla (374), butlanında akl-ı selîm sahibi herkesin ittifak edebileceği asılsız haberlerin kasdedildiği anlaşılmaktadır. Dînî ~~usûl ve~~ esaslara ve aklî müteârife hâline gelmiş prensiplere açıkça mübayenet hâlinde bulunan bir sözün hadîs olarak kabûlüne elbetteki imkân yoktur. Fakat isnâd bakımından sıhhatinde şüphe

(371) Nevevî. et-Takrîb:181, Suyûtî:Tedrîb-ur-Râvî:181(Takrîb'le Tedrîb-ur-Râvî'nin beraber basımı)Mısır 1959
(372) A.g.e.:180
(373) A.g.e.:181
(374) İbnu's-Sübkî, Cem'ul-Cevâmi':II/116(Celâl-i Mahalli şerhi ve Bennânî haşiyesiyle birlikte)Mısır 1937, Nuhbetu'l-Fiker:20, Tedrîb: 180

bulunmayan haberlerde böyle bir durumun söz konusu olamayacağı da ma'lûmdur. Zahirde tenakuz îham eder görünen bu kabîl sağlam isnadlı bazı hadislerin en azından te'vile mütehammil durumları vardır.

Hadîs vaz'ı daha ziyade İslâmiyete karşı gizli düşmanlık duygusu içinde bulunan kimseler tarafından irtikâp edilen ve İslâmî esaslar üzerinde şüphe ve tereddüt uyandırma gayesi güden tehlikeli bir harekettir. Bazılarının müslümanları hayırlı işlere tergib ve teşvik için hadis vaz' ettiklerine dair çeşitli beyan ve iddialarına da rastlanmaktadır. Hayırlı bir maksada mebnî dahî olsa, Hz.Peygamber'e yalan isnadının ne kadar çirkin bir iş olduğu ortadadır." من كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار "(375)"Bana kasden yalan isnad eden cehennemde oturacağı yere hazırlansın" hadîsinin bir mü'min için tehdit ve îkaz olarak yetip artacağında şüphe yoktur. Bu hadîse rağmen böyle bir işe teşebbüs edebilen kimsenin ma'zur görülecek bir tarafının bulunabileceği iddia olunamaz. Hangi maksatla olursa olsun, hadîs vaz'ettiğini itiraf eden kimseye dînî mevzûlarda itimad edilmemesi gerekir. İbnu Dakîk-el-Iyd(Takıyyuddîn Ebu'l Feth Muhammed b.Ali"625-702h")(376)böyle kimselerin hadîs vaz' ettiklerine dair beyanlarına da güvenilmez, yalancılığı kendi itirafıyla sâbit olan bir kimse, hadîs uydurduğu yolundaki ifadesinde de pek a'lâ yalan söylemiş olabilir, diyor.(377) Bu bakımdan, sırf böyle kimselerin beyan ve itiraflarına dayanarak herhangi bir hadîsin mevzû' olduğuna kesinlikle hükmedilmesi doğru olmaz. Fakat bu kabîl itiraflar, sahibinin red ve cerhi için başka bir sebebe ihtiyaç bırakmayacak ölçüde yeterlidir.

Tefsirdeki mevzû' haberlerin sırf evham ve hayale dayalı asılsız şeyler olmaması sebebiyle ilmî yönden bir kıymeti olacağı söylenmişse de, rivayet tefsirine olan itimadı sarsmış olması, faydasından bahsetmeyi abes hale getirmektedir. İlmî ciddiyet ve sorumluluk, kendisine ait sözleri daha fazla kıymetlendirmek için büyük şahsiyetlere atfetmeyi meşrû' saymamalıdır. İlmî sadakat ve ahlâk anlayışının bu ve benzeri

(375) Buharî. es-Sahîh Kitabu'l-İlm.Bâb:38
(376) Hal tercemesi için bkz.Zehebî.Tezkiretü'l-Huffâz:IV/1481
(377) Tedrîbu'r-Râvî : 179

davranışları meşrû' görmesi düşünülemez. Hz.Peygamber'e veya ashaptan bazılarına isnad etmek suretiyle kendi görüşünün müslümanlar arasında tervici yoluna gitmek dînî yönden büyük bir cür'ettir. Başkasının sözünü kendine ait gibi göstermek ma'nâsında olan intihal ne kadar çirkin ise, kendi sözünü başkalarına mal ederek yaymak ma'nâsında olan tenahhul de(378) en azından onun kadar, belki daha da şenî' bir iş olmalıdır. Getirdikleri görüşler ne kadar orijinal ve câzib olsa da mevzû' haberlerin ilmî kıymeti hâiz olacak şeylerden sayılmaması gerektiği kanaatinde olduğumu belirtmek isteriz.(379)

D. DİRAYET TEFSİRİ :

Dirayet kelimesi " درى يدرى "fiilinden masdar olup, ilim ve marifet ma'nâsına gelir.(380) Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli yerlerinde hem sülâsî mücerred olarak"bir işin iç yüzünü bilmek, künhüne vâkıf olmak"anlamında, hem de "if'âl"bâbından "bildirmek, öğretmek, mahiyetini anlatmak" ma'nâlarında kullanılmıştır.(381) Dilimizde de sahasında bilgili ve salâhiyetli kimseler için "dirayetli"vasfı kullanılmaktadır. Kısacası dirayet; ilim, ehliyet ve vukûf ifade eder.

Dirayet tefsirinin de büyük bir ehliyet, derin bir vukûf, ihâtalı bir ilim gerektirdiğinde şüphe yoktur. Rivayet tefsirinin mevcut imkânları,herhangi bir âyet-i kerîmenin îzahı için yeterli bulunmadığı takdirde, müfessirin ilmî, lügavî ve aklî gücünü ortaya koyarak, içtihad ve istinbat yoluyla tefsir cihetine gitmesine, tefsirde direyet metodu adı verilmektedir. Dirayet tefsiri,haddi zâtında rivayet tefsirinden kopmuş, onunla irtibatı bulunmayan bir tefsir yolu değildir. Şayet sahîh rivayetlere hiç itibar etmeyen bir dirayet yolundan söz edilmek istenirse bunun hadîs-i şerifte kötülenen re'y tefsiri ma'nâsına geleceğini unutmamalıdır. Bilindiği gibi Hz.Peygamber : " من قال في القران برأيه فليتبوأ مقعده من النار "(382)buyurmuştur. Başka bir rivayette " من قال في القران بغير علم فليتبوأ مقعده من النار "(383)

(378) Bkz.Lisanu'l-Arab:XIV/174 Bulak tab'ı
(379) Aksi kanaat için bkz.M.H.Zehebî:et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn: I/164 (380) Cevherî,es-Sahâh:VI/2335 Mısır 1377
(381) Meselâ bkz.Lukman sûresi:34,en-Nisâ sûresi:11, el-Enbiyâ sûresi:109,el-Hâkka sûresi:3,Kadr sûresi:2, el-Karia sûresi:3,10. (382) Tefsîru't-Taberî: I/77 (Yeni)
(383) Tuhfetu'l-Ahvezî: VIII/278 Kahire 1967

şeklinde vârid olan hadîs, bir başka varyantta " من قال فى كتاب الله برأيه فاصاب فقد أخطأ "(384) tarzında rivayet olunmuştur.

Birinci hadiste "Kur'ân-ı Kerîm'in tefsîrinde kendi re'yi ile söz söyleyen, cehennemde oturacağı yere hazırlansın" denilmekte, ikinci hadiste ise "kendi re'yi ile" tâbiri yerine "bilgisiz olarak" ifadesi zikredilmektedir ki bu, re'yden ne kasdedildiğinin bir nev'i tefsiri mahiyetindedir. Konuştuğu mevzû'un esas ve mahiyetinden haberdar olmayan bir kimsenin kendi heva ve hevesine göre gelişi güzel fikir beyanında bulunmasının ilmî ve fikrî yönden bir kıymeti olmayacağı âşıkârdır. Hele konuşulan mevzû' Allah kelâmı ise bu husustaki sorumsuz beyanların, sahibini nasıl bir âkıbete sürükleyeceği izaha lüzum bırakmayacak ölçüde bedihîdir, denilebilir.

Hadîs-i şeriflerden açıkça anlaşılmaktadır ki, Kur'ân-ı Kerîm'le ilgili beyanda bulunmak, bir ilim ve marifet işidir. Ehil olmayan kimselerin, hiçbir esasa dayanmaksızın ortaya atacakları görüşün, islâmî yönden bir değeri olmayacağı gibi, ilim anlayışı bakımından da herhangi bir önemi bulunamayacağı meydandadır. Böyle kimselerin ilâhî cezaya müstahak olmalarından daha tabiî bir şey olamaz. Hz. Ebû Bekr'in "Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir hususunda sırf kendi görüşüme istinaden bir şey söyleyecek olsam, beni barındıracak yer, gölgelendirecek semâ bulunur mu?" tarzındaki ifadesi(385), Kur'ân-ı Kerîm konusunda duyulması gereken ilmî ve vicdanî sorumluluğun en bâriz örneğini vermektedir. Ashap ve tâbiûn'dan pek çoğunun Kur'ân tefsîri konusunda gösterdikleri çekingenlik, büyük ölçüde içinde bulundukları mes'ûliyet duygusunun tezahüründen başka bir şey olmasa gerektir. Yoksa onlardan hiçbiri, bildiklerini söylemekten geri durmuş değildir. İyi bilmedikleri bir muvzû'da yanlış bir şey söylemiş olmak endişesi, onlara sükûtu daha emniyetli bir hareket tarzı olarak telkîn etmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'deki " ...وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون "(386) âyet-i kerîmesi, bilmediğimiz şeyleri Allah'a isnad etmenin haram kılındığını haber verirken; " ولا تقف ما ليس لك به علم "(387) âyeti de bizi bilmediğimiz şeylerin ardına düşmekten

(384) Ebû Dâvûd. es-Sünen: II/287 Mısır 1952
(385) Tefsîru't-Taberî: I/78(Yeni)
(386) el-A'râf sûresi : 33 (387) el-İsrâ sûresi: 36

men'etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de ki emirler, mü'minler için birer dînî vecîbe ve vazife olduğu cihetle, iman ve teslimiyeti tam olan kimseler için onlara riayetin gerekliliğinde şüphe edilmemesi îcap eder. Bu, dînî yönden böyle olduğu gibi, ilmî bakımdan da aynıdır. Hangi bilim dalında olursa olsun, bilmeden söz söyleyen kimselerin hoş görülmesi düşünülemeyeceği gibi, câhil ve ehliyetsiz kimselerin ilmî kanaat ve anlayışlar üzerinde gelişi güzel tasarrufta bulunmasına, ilmî mesûliyet şuuru içinde bulunan hiçbir ilim adamının müsamaha göstermesi de beklenemez. Evet, çeşitli ilim dallarında, haklarında kesinleşmiş hüküm bulunmayan mes'elelerde, ilim adamlarının hipotez ve teori cinsinden zan ve tahmine dayanan görüşlerinin bulunduğu bir vâkıadır. Fakat hipotez(faraziye)ler dahî, yapılan çeşitli araştırma ve deneylerin ilim adamında hâsıl ettiği bir ön görüş neticesinde ortaya atılmaktadır. Bunların ilmî yönden geçerlilik kazanması, müteakip deney ve gözlemlerin, ileri sürülen görüşü teyid eder istikamette gelişmesiyle mümkün olmaktadır. İlmî etüd ve araştırmalarla uzaktan yakından ilgisi bulunmayan birisinin ortaya atacağı tutarsız bir görüşün, ilim erbabınca önemsenmesi,söz konusu edilemez. Bir görüş veya fikrin ilim çevrelerinde ilgiyle karşılanması, ait olduğu ilim dalındaki temel prensiplere uygunluğuna ve ilmî görüş olmanın asgarî şartlarını hâiz oluşuna bağlıdır. Bu şartları taşımayan görüşlerle ilim adına meşgul olmak, zaman kaybından başka bir işe yaramaz. Böyle görüşlerle ilgilenmek, olsa olsa onların ilmî gelişmeleri baltalayıcı tesirlerini-tabiî bu seviyeye ulaşabilmişse-gidermek gayesiyle meşrû' görülebilir. Bunun dışında gerçek ilim adamlarının, ilme katkısı olmayacak safsata kabîlinden şeylerle geçirecek vakti olmamak gerekir.

Tefsîr ilminde de ilmî otoriteden alınan güçle re'y ve içtihad yoluna gidilmesine cevaz verilmiştir. Ancak, yukarıda da işaret olunduğu gibi bu içtihad, gerçek bir dirayet ve ehliyetin semeresi olduğu takdirde önem ve kıymeti hâizdir. Kur'ân-ı Kerîm'i tefsîr için gerekli şartları taşımayan kimselerin hiç bir esas ve prensibe dayanmaksızın ortaya atacakları görüşlerin tefsîr ilmî yönünden bir değeri bulunabileceği düşünülemez.

Yukarıda zikri geçen hadîslerle kötülenen re'y tefsîri, bu kabilden sorumsuz davranışlar neticesinde ortaya çıkan bir takım sapık görüşlerden ibaret teveihlere râci' olsa gerektir. Yoksa mezkûr hadîslerden kasıt, mutlak ma'nâda re'yin kötü ve zararlı olduğu, aklî istidlâl ve istinbat yoluna başvurmanın her hâlükârda memnû' bulunacağı hususu değildir. Zîra Hz.Peygamber'in "انى انما اقضى بينكم برأيي فيما لم ينزل على فيه", "Bana vahiy gelmeyen mevzû'larda aranızda ancak kendi re'yimle hükmediyorum"(388) buyurduğu rivayet olunmuştur. Nassın bulunmadığı yerde re'y ile hareket etmenin cevazına sarahaten delâlet etmesi bakımından bu hadîsi şerîfin taşıdığı önem büyüktür. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken nokta, Hz.Peygamber'in re'y ve içtihadının diğer insanlardan farklı olacağı keyfiyetidir. Şöyle ki; O'nun içtihadı, ilâhî murakabe ve tashîh ile müeyyeddir. Nitekim Hz.Ömer, minberden îrad ettiği bir hitabesinde "يا ايها الناس ان الرأى انما كان من رسول الله (صلعم) مصيبا لان الله كان يريه وانما هو منا الظن والتكلف"(389)demiştirki bununla Hz.Peygamber'in re'y ve içtihadında ilâhî irâe (hak ve hakîkatı gösterme) ile kat'î isabet bulunduğunu, diğer insanların re'ylerinin ise külfet ve güçlükle vâsıl olunan zan ve tahminden ibaret olduğunu belirtmek kasdında bulunduğu anlaşılmaktadır. Hz.Ömer'in mezkûr sözünde re'yin yasak veya kötü bir şey olduğunu telmîh eden bir cihet bulunduğunu söylemek kolay değildir. Sadece re'yin kesinlik ifade edemeyeceği anlatılmak istenmiştir. Evet, Kitap ve sünnetteki esasları hiç nazar-ı itibare almaksızın heva ve heves doğrultusunda ileri sürülen görüşlerin mezmûm olduğuna dair haberlerin mevcudiyeti inkâr edilemez. Nitekim İmam-ı Şâfiî'nin kelâm ve re'y ehlini kötüleyen sözleri bu kabîldendir.(390) Şâ'bî de ashaptan rivayet olunanların tereddütsüz kabulünü, re'y ile söylenenlere itibar edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.(391) Hatib-el Bağdâdî (392-463h/1002-1071m)de hadis ehlinin medh-u senâsına dâir yazdıkları meyanında, re'y ehlini kötüleyen pek çok rivayete

---

(388) Ebû Dâvûd. es-Sünen Kitab'ul-Akdıye 7:II/271
(389) A.g.e. : Aynı yer
(390) Hatîbu'l-Bağdâdî. Şerefu Ashâbı'l-Hadîs:78 Doç.Dr.M.Said Hatiboğlu neşri. Ankara Üniversitesi Matbaası 1972.
(391) A.g.e. : 74

yer vermiştir.(392) Tâbiûn ve Etbâ'ut-Tâbiîn'in meşhur isimlerinden nakledilen böyle sözleri zâhirine hamledersek İmam Şâfiî ve İmam Mâlik gibi içtihatta en yüksek mertebeye yükselmiş şahsiyetlerin müçtehitlik yönlerini inkâra yönelmiş oluruz. Halbuki onlar, gerek zamanlarındaki insanlara, gerekse sonraki nesillere içtihad ve re'y mevzûunda esas teşkil edecek çok önemli örnekler vermişlerdir. Onların re'y ve kelâm ehlini zemmeden sözleri, Kitap ve sünnete i'tibar etmeyen sapık mezhep mensuplarına râci' olsa gerektir.

Hz.Ali'nin "Dînin esasları re'y ile tesbit edilmiş olsaydı mestin altını meshetmek, üstünden daha evlâ olurdu. Halbuki ben Resulullahı (S.A.S.) mestinin üst kısmını meshederken gördüm"(393) sözünden de sarîh nass karşısında içtihad yoluna gitmenin mümkün olmayacağını anlamak icab eder. Mecelle'nin yüz küllî kaidesi arasında zikredilen "Mevrîd-i nass'da içtihada mesağ yoktur" kaidesi de sarahat ve vuzûh ifade eden dînî nassın ilgili bulunduğu mevzû'da ayrıca re'y beyanına lüzûm bulunmadığını gösterir. Dînî nassın bulunmadığı veya sarih olmadığı yerlerde içtihad yoluna gidilmesi yine dînî bir gerektir. Kur'ân-ı Kerîm'in en-Nisâ sûresinin 59 ncu âyetinde şer'î bilgilerin kaynağını teşkil eden esaslar bildirilmekte, ihtilâf vukû'bulan mes'elelerde nasıl davranılması lâzım geldiği öğretilmektedir. Biri rivayet, diğeri kıyas ve re'y taraftarı olan birbirine zıt iki ayrı görüş sahiplerinin, tezlerini isbat sadedinde delil olarak gösterdikleri mezkûr âyet-i kerîme, usûl yönünden çok önemli prensipler getirmiştir. Bu âyet, aslında her iki görüş sahibinin de iddialarına mesnet teşkil edecek esaslar ihtiva ettiğinden; görünüşte mütenakız sanılan bu görüşleri rahatlıkla te'lîf edebilecek bir mahiyet taşımaktadır. Âyette evvelâ Allah'a, Resûlüne ve ulu'l-emre itaat emrolunmakta, ardından ihtilâfa düşülen mes'elelerde Kitap ve sünnete müracaatta bulunulması istenmektedir. Münakaşa konusu olan mes'elenin cevabı sarahaten Kur'ân ve Sünnette varsa zaten mü'minler için bir anlaşmazlık söz konusu değildir.(394) Şayet ortada

(392) Bkz.A.g.e.: 75 (393) Ebû Dâvûd.es-Sünen:I/36 Mısır 1952
(394) er-Râzî. Mefâtîhu'l-Gayb:III/356 vd.İstanbul 1308 Âmire tab'ı.

ihtilâfı gerektiren bir durum varsa onun da Kitap ve sünnet asıl kabul edilerek re'y ve içtihat yoluyla halli cihetine gidilmesi, yine ilâhî emir îcabıdır.(395) İhtilâflı mes'elelerde Kitap ve sünnete müracaatın ma'nâsı Allah ve Resûlü daha iyi bilir deyip (396) mes'eleyi muallâkta bırakmak olmasa gerektir. Şayet öyle olsaydı " ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم "(397) âyetinden maksûd olan ma'nâyı hiç hesaba katmamak îcab ederdi.(398) Mezkûr âyetin sibakında îmanında za'f bulunan mü'minlerle münafıkların, savaştaki müslümanların galibiyet ve mağlubiyetleriyle ilgili haberleri tahkik etmeden halk arasında yayma alışkanlığında bulundukları bildirilmekte; ehl-i İslâm'ın selâmet ve muvaffakiyeti noktasından çok mahzûrlu olan bu durumun önlenmesi için Hz.Peygamber'e ve Ashâb'ın ileri gelenlerine danışılarak harekette bulunulmasının uygun olacağı hatırlatılmaktadır. Bu tarz bir davranış içine girildiği takdirde istinbat ve içtihad yoluyla gerçeğe ulaşmalarının imkân dahiline gireceği haber verilmektedir. Âyetteki " يستنبطونه " fiilinin masdarı olan "istinbat", "نبط" kökünün istif'âl bâbına nakledilmiş şeklidir. Cevherî, bu kelimenin kuyunun ilk açıldığı sırada dibinden fışkıran su ma'nâsında kullanıldığını kaydeder.(399) Zemahşerî, istinbatın mecazi ma'nâ olarak güzel ve isabetli görüş izhar etmek anlamına geldiğini söyler.(400) İbnu Manzûr, Zeccâc'ın istinbat kelimesini "istihrâc" ma'nâsında anladığını zikrettikten sonra " fakîh'in istinbâtı, zâhir ve âşikâr olmayan bilgileri içtihad ve fehmiyle ortaya çıkarmasıdır," der.(401) Râgıb el-Isfehânî'nin de aynı görüşte olduğu anlaşılmaktadır.(402) Mecdüddîn İbnu'l-Esîr (544-606h) " نبط " kelimesinin kullanılışına dair hadislerden çeşitli misaller verdikten sonra "istinbât" ın "istihrâc" ma'nâsına geldiğini ifade etmiştir.(403) Ekseriyetle talep ma'nâsı ifade eden istif'âl bâbının bu hususiyeti dikkate alınırsa

---

(395) el-Bagavî.Meâlîmu't-Tenzîl : I/228
(396) Zâdu'l-Mesîr : II/117
(397) en-Nisâ sûresi : 83
(398) Kurtubî : V/262
(399) es-Sıhâh: III/1162
(400) Esâsu'l-Belâğa : 615 Beyrut 1965
(401) Lisânu'l-Arab : IX/287 Bulak tab'ı.(402) Müfredâtu'l-Kur'ân:481 Mısır 1961. (403) en-Nihâye Fî Garîbi'l-Hadîs: V/8 Mısır 1965.

istihrâcın da bir şeyin mâhiyetini ve aslını ortaya çıkarmak olduğu anlaşılmış olur.(404) Ebû Ubeyde Ma'mer İbnu'l Müsennâ da " يستنبطونه " kelimesini " يستخرجون " diye tefsîr etmiştir. (405) İbnu Cerîr et-Taberî dâhil (406) hemen hemen bütün müfessirler istinbât kelimesinden aynı ma'nâyı anlamışlardır. Gözün müşahedesinden, kalbin ıttıla'ından gizli olan şeyin meydana çıkarılmasına istinbât denir diyen Taberî, bu ma'nânın, topraktan su çıkarma anlamı taşıyan " نبط " kökünden müsteâr olduğunu söylemiştir.(407) Rivayet ve nakil tefsiri ekolünün mensuplarından sayılan el-Bagavî dahî istinbâtı, ilim ve re'y sahiplerinin hakikati araştırmaları, mes'elenin künhüne vâkıf olma gayreti içinde bulunmaları ma'nâsında anlamıştır. (408)

Rivayet tarîkının temsilcilerinde istinbât ve içtihad mevzûunda ki bu müsbet anlayış, dirayet ekolüne mensup müfessirlerde daha da belirgin hâle gelmiştir. Fahruddîn er-Râzî, sözü geçen âyetteki " والى اولى الامر " ifadesini ilim ve re'y ehli olarak tefsîr etmiş, ayrıca mezkûr âyetten:

"a- İnsanlar arasında cereyan eden hadiselerde, nass ile bilinmesi mümkün olmayan hususlar da bulunabilmektedir. Bu durumda istinbât yoluna gidilmesi zorunludur.

b- İstinbât,(re'y ve içtihadla hüküm yoluna gitmek) dînin meşrû' kıldığı, hattâ emrettiği bir vazifedir.

c- Câhil kimselerin, hadiselerin değerlendirilmesinde ve muğlâk mevzûların anlaşılmasında ilim sahiplerine tâbi olmaları vaciptir.

d- Âlimler gibi Hz.Peygamber de istinbât ile vazifelendirilmişti. Çünkü âyetteki " منهم " zamirine,âlimlerle birlikte Hz.Peygamber de dahildir" gibi hükümlerin çıkarılması mümkündür demiştir.(409)

(404) L.Ma'lûf. el-Müncid:172 Beyrut 17.Tab'ı
(405) Mecâzu'l Kur'ân: I/134 Dr.Fuâd Sezgin neşri
(406) Câmi'u'l-Beyân: V/181 Mısır 1954 2.tab'.
(407) A.g.e.: Aynı yer
(408) Meâlimu't-Tenzîl: I/233
(409) Mefâtîhu'l-Gayb : III/401 İstanbul 1308. Âmire tab'ı

Kâdî Beydâvî, "re'y ve kıyası inkâr edenler " فان تنازعتم فى شئ " (410) âyetine dayanarak Kitap ve Sünnetten başka kaynak kabul edilemeyeceğini ileri sürerler. Halbuki bu âyet-i kerîmede Kitap ve Sünnetle birlikte bir de bunlara müracaat emrolunmaktadır. Bu müracaat sarahaten anlaşılması mümkün olmayan mes'elelerde olacağına göre, elbette ki kıyas ve re'yi kaçınılmaz hâle getirecektir" diyor.(411)

Âlûsî, Kitap ve Sünnete redden kasdın, ma'nânın vuzûh kazanması, maksadın sarahat bulması olduğunu, bunun da istinbât yoluyla gerçekleşebileceğini ifade eder.(412)

Şeyhulislâm Ebussuûd Efendi de er-Râzî'nin yukarıda zikredilen görüşüne paralel beyanlarda bulunarak, söz konusu âyetin, kıyasın reddine değil, bilâkis isbâtına delil olduğunu belirtmektedir.(413)

Bahsi geçen bu müfessirlerden daha önce Ebû Bekr İbnu'l-Arabî(467-543h), Ebû Bekr er-Râzî el-Cassas(?-370)gibi re'yin lüzumuna kâil âlimler, kitaplarında kıyas ve re'y muhâlifi kimselere cevap mâhiyetinde doyurucu îzah ve açıklamalarda bulunmuşlardır.(414)

Tefsîr mevzûunda aklî istidlâl ve re'y yolunu tamamen terkedip, sadece nakle dayanmak icabettiği yolundaki görüşlere katılmak mümkün görülmemektedir. Eğer sadece Hz.Peygamber'den rivayet olunanlarla iktifa etmek şart olsaydı ve ondan nakledilenler dışında Kur'ân tefsîriyle ilgili bir şey söylemek caiz olmasaydı, ashâbın tefsîr mevzûunda ki beyanlarının muhtelif olmaması gerekirdi. Onların tefsîr konusunda söylediklerinin hepsi merfû' haber mâhiyetinde olmadığına göre kendi re'y ve kanaatlarını izhar suretiyle beyanda bulundukları inkâr edilemez. Nitekim Hazreti Peygamber'in İbnu Abbas hakkındaki

(410) en-Nisâ sûresi : 59

(411) Envâru't-Tenzîl: III/286(Şeyhzâde haşiyesiyle birlikte) İstanbul 1292 h.

(412) Rûhu'l-Meânî : V/95 Müniriyye tab'ından ofset.

(413) İrşâdü'l-Aklı's-Selîm : III/363(Tefsîr-i Kebîr hâmişinde)

(414) Bkz. Cassas. Ahkâmü'l-Kurân : II/213 vd., İbnu'l Arabî. Ahkâm'ul-Kur'ân: I/451 vd.

" اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " veya " اللهم علمه الحكمة و تأويل الكتاب " (415) tarzında çeşitli varyantlarla rivayet olunan duâları da tefsîrin sadece mesmûâta münhasır kalmayacağını telmîh etmektedir. Eğer tefsîrin ilim, hikmet ve akl-ı selîme dayanan bir yönü bulunmasaydı Hz.Peygamber'in mezkûr duâlarında "Ya Rabbi O'na hikmeti ve Kitab'ın te'vilini öğret" diye tahsiste bulunmasında bir hikmet düşünülemezdi.(416)

" المراء في القرآن كفر " (417) hadisinde ki "mirâ"dan kasdın, Kur'ân-ı Kerîm'de şek veya inkâra müncer olacak münakaşa ve mücadele olup, âyetlerin taşıdığı hüküm ve ma'nâlarda ihtilâfa düşmek olmadığı âşikârdır. Çünkü Sahâbenin dahî hüküm ve tefsîri yönünden çeşitli görüşlere sahip oldukları âyet-i kerîmelerin mevcûdiyeti, bilinen bir keyfiyettir. Bu tarz hareketlerle onların, (haşâ) küfre girecekleri yolunda bir iddiâda bulunmanın ma'nâsı olmamalıdır. Küfre götüren "mirâ"nın " ولا يزال الذين كفروا في مرية منه " (418) âyetinde bildirildiği gibi münkirlerin şüphe ve tereddütlerinden ibaret olan, bozuk düşünce ve niyete müteveccih bulunan münakaşa ma'nâsında olduğunda şüphe yoktur.(419)

Huccetu'l-İslâm el-Gazâlî, " ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا " (420) âyetinde ki "hikmet"ten murâd, Kur'ân'ı fehimdir" (421) demiştir. Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî mezkûr âyetteki "hikmet" kelimesinin tefsîrinde Ashap ve Tâbiûn'dan 11 ayrı görüş intikal ettiğini kaydetmekte ve bunları şöyle sıralamaktadır :

a- "Hikmet"ten murâd Kur'ân-ı Kerîm'dir.(Abdullah İbnu Mes'ûd, Mücâhid ve Dahhâk'ın görüşü)

b- "Hikmet"ten murâd Kur'ân-ı Kerîm'in nâsih ve mensûhunu, muhkem ve müteşâbihini, mukaddem ve muahharını ve daha başka hususiyetlerini bilmektir.(Bu görüşü Ali İbnu Ebî Talha, İbnu Abbas'tan rivayet etmiştir.)

c- "Hikmet" murâd Nübüvvettir.(Yine İbnu Abbas'tan Ebû

(415)İbnu Mâce. es-Sünen.Mukaddime 11:I/58 Mısır 1952 M.Fuâd Abdul'Bâkî neşri. (416) Tefsîr-u Kurtubî: I/33
(417)İbnu Abdi'l-Berr. Câmi'u Beyâni'l-İlm : II/92
(418)el-Hacc sûresi :55 (419) Câmi'u Beyâni'l İlm:Aynı yer
(420)el-Bakare sûresi :269 (421) İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn:I/269 İstanbul 1317.

Sâlih rivayeti.)

d- "Hikmet"ten murâd Kur'ân'ı fehim(anlama)dir.(Gazâlî'nin de ihtiyarı olan bu görüş, Tâbiûn'dan Ebu'l-Âliye, Kâtâde ve İbrahîm(en-Nahaî)ye aittir.)

e- "Hikmet"ten murâd ilim ve fıkıhtır.(Bu görüşü Leyş ibnu Sa'd Mücâhiddden nakletmiştir.)

f- "Hikmet"ten murâd sözde ve hükümde isabettir.(Bu görüşte Mücâhid'e ait olup İbnu Ebû Necîh tarîkıyla rivayet olunmaktadır.)

g- "Hikmet"ten murâd vera' ve takvâdır.(Hasen el-Basrî kavli)

h- "Hikmet"ten murâd Allah korkusudur. (Rebî'İbnu Enes kavli)

i- "Hikmet"ten murâd dînî mevzularda sâlim düşünen bir akıl. (Abdurrahmân İbnu Zeyd"İbnu Eslem"kavli)

j- "Hikmet"ten murâd mutlak ma'nâda anlayış kâbiliyeti. (Şüreyh kavli)

k- "Hikmet"ten murâd ilim ve ameldir."Bu ikisini nefsinde cem' etmeyen kimseye hakîm denmez"denilmiştir.(Bu görüş İbnu Kuteybe ed-Dîneverî'den nakledilmiştir.)(422)

İbnu Kesîr'in de önemsiz farklarla kaydettiği bu görüşler (423) arasında çelişik sayılabilecek bir ayrılık olduğu söylenemez. İyi dikkat edilirse birbirinin mütemmim ve açıklayıcısı mâhiyetinde olduğu rahatlıkla anlaşılabilecek bu tevcihlerden çıkarılabilecek hulâsa odur ki Cenâb-ı Hak, Kur'ân'ı anlama hususunda mü'min kullarına naklî bilgilerin dışında akıl, idrak ve fehme dayanan ayrı bir kâbiliyet daha ihsan etmiştir. Nitekim Hz.Süleyman'ın fehim ve idrak ni'metiyle tahsîs olunduğunu beyan eden " ففهمناها سليمان" (424) âyet-i kerîmesi de aynı görüşü te'yîd eder mâhiyettedir.(425)

Ayrıca "ولقد آتينا لقمان الحكمة ان اشكر لله" (426) âyetindeki "hikmet"kelimesinin ma'nâsında da iki değişik görüş bildirilmiştir. Bunlardan birisinde hikmetten murâdın akıl ve fehim olduğu beyan edilirken, diğerinde peygamberlik olduğu ifade olunmuştur.

(422) Zâdü'l-Mesîr : I/324
(423) Tefsîru'l-Kur'ân : I/322 Halebî neşri.
(424) el-Enbiyâ sûresi : 79
(425) Gazâlî :İhyâ-ul-ulûm : I/269
(426) Lukmân sûresi : 12

Müfessirlerin büyük çoğunluğunun birinci görüşü iltizam ettiği anlaşılmaktadır.(427)

AKIL NEDİR ?

Görüldüğü gibi çeşitli âyet-i kerîmelerde Allahü Teâlâ'nın sevgili kullarına ihsân ettiği meziyetlerin başında akıl, idrak ve fehimden söz edilmiştir. Dînin ve dînî mükellefiyetlerin ancak akıl sahibi kimseleri muhatap alması da aklın değerini ifade bakımından büyük önem taşır.

Akıl, hakkı bâtıldan, iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan, ayırt etme kabiliyetinde olan bir idrak ve fehim kudretidir. Akıl, insanları hayvanlardan ayıran psikolojik meziyetlerin başında gelir. İnsan onunla nazarî bilgileri kavrama, san'at ve düşüncelerdeki incelikleri anlama imkânına kavuşur. Hangi şeyin mümkün, hangisinin muhal olduğunu anlamakta, aklın salâhiyet hududu içine giren hususlardandır. Tecrübelerle hâsıl olan bilgilerden belli sonuçlar çıkarma konusunda da iş yine akla düşmektedir. Aklın bu hassası sahibini, ibret alma, tehlike ve zarardan sakınmaya da'vet eder. Bunun içindir ki Kur'ân-ı Kerîm'de " فاعتبروا يا اولى الالباب " (428) "Ey basîret(akıl) sahipleri ibret alınız" buyurulmuştur. Geçmiş hadiselerden olduğu kadar, karşılaşılması mukadder ve muhtemel olan durumlar için de tedbir alma düşüncesi aklın, insanı selâmete çıkaran tasarruflarındandır. Kısa ve geçici zevklere aldanarak ebedî ve devamlı mutluluktan mahrum kalmamak için hayvanî duyguları frenleyen yine akıldır.(429)

Ebu'l-Ferec İbnu'l Cevzî: "Allah'ı tanımaya, âkıbetini düşünerek faydalı olana yönelmeye, böylelikle faziletlerle donanmaya sebep olduğundan, ve güç mes'elelerin üstesinden gelebilmeye büyük yardımı dokunduğundan akıl, insana verilen ni'metlerin en büyüğüdür," (430) diyor. Fakat insan oğlunun yaratılışında aklın meziyetlerini gölgeleyecek nefsânî ve şehevî duyguların da mevcut oluşu, akla yol gösterici, onu

(427) Zâdü'l-Mesîr : VI/318, Kurtubî: XIV/59
(428) el-Haşr sûresi : 2
(429) Bkz.Ebu'l-Ferec İbnu'l Cevzî. el-Ezkiyâ:8 Kahire (?)
Zemmu'l-Hevâ:5 Mısır 1381 h/1962 m
(430) el-Ezkiyâ : 3

dalâlet bataklığına saplanmaktan koruyucu bir rehberin mevcudiyetini zorunlu kılmıştır. İşte Peygamberlik müessesesinin hikmet-i vücûdu bu zarûrettir. Aklın hissî ve insiyakî temayüller üzerindeki fonksiyon ve murakabesi azaldıkça, insana fazîlet kazandırma gücü de kaybulmaya başlar. Bu hal nefsâniyetin hâkimiyetine müncer olunca; ortaya insan sûretinde başka bir yaratık çıkmış olur. Mevlâna Celâluddîn Rûmî(604-672h) bunun için: وای آنکه عقل او ماده بود نفس زشتش نر و آماده بود

"yazıklar olsun o kimseye ki onun aklı dişileşmiş (te'sir ve hükmetme gücünü yitirmiş,)kötü nefsi ise erkek ve müheyya hâle gelmiştir," demiştir. Ruh semasını aydınlatan akıl güneşinin önünde peydâ olan zulûm, cehalet ve ihtiras bulutları kesafet kazandıkça, insanın iç dünyası karanlıklar içinde bunalmaya başlar. Bu tamamen menfi gelişme, akıl ve vicdan gibi doğruluk rehberlerinin iş görmez hâle geleceği noktaya ulaşırsa, tarihte insan denilen varlığın irtikâp ettiği tüyler ürpertici vahşet ve canavarlıklara benzer davranışların husûlüne zemin ve ortam hazırlanmış demektir. Bu gerçeğe binâen Kur'ân-ı Kerîm'in gönderilişindeki hikmet, insanları bu derekeden kurtarma maksadına bağlanmıştır.(431)

Ebû Zeyd ed-Debbûsî'nin (432 h/1039 m)(432)el-Emedü'l-Aksâ kitabında(x)"Akıl yol gösterici bir nûr, vahiy de kifayetli bir aydınlık kaynağıdır. Her ikisi de Allahü Teâlâ'nın hüccet ve delili olduğundan yekdiğeriyle çatışma hâlinde bulunmaları düşünülemez" dediği nakledilmiştir.(433)

Bu gün rûhun mâhiyeti nasıl bilinmiyorsa, aklın mâhiyeti de meçhulümüzdür. Hâris el-Muhâsibî'nin (vefatı 243 h/857 m) de dediği gibi, onu ancak fiil ve davranışlarımızdaki tezahürleriyle tanıyabiliyoruz.(434) Akıl rûhun özü, hulâsasıdır.

---

(431) İbrâhîm sûresi : 1
(432) Hanefî fakihlerinin meşhurlarından olan bu zâtın İlm-i hılâfa dair mühim bir kaynak olan Te'sîsu'n-Nazar isimli bir eseriyle Takvîm-ul-Edille isimli diğer bir kıymetli kitabı daha vardır.
(433) Tezkiretün Fî Adem-i Te'vîli'l-Müteşâbihât.(Âşir ef.ktb. 6 no.da kayıtlı bu yazma eserin müellifini tesbit edemedik)
(434) el-Akl:205 Hüseyn Kuvvetli neşri.Beyrut 1971
(x) Bkz.Hacı Halife. Keşfüz-Zunûn : I/168.

Çekirdek nasıl ağacın bütün husûsiyetlerini kendinde toplamışsa, akıl da rûhun özelliklerini hâiz bir cevher gibidir. Bu bakımdan, cevher ve öz ma'nâsına gelen "lüb" kelimesi akıl ma'nâsında kullanılmıştır. Nitekim " إنما يتذكر أولوا الألباب "(435) "Ancak akıl sahipleri iyice düşünüp idrak ederler" âyetinde ve daha pek çok âyetlerde "lüb"ün akıl ma'nâsında kullanılışının müteaddit örneklerini görmek mümkündür.(436)

İnsanoğlunun doğarken beraberinde getirdiği fıtrî bir kabiliyet olan akıl, tealluk ettiği mevzû'lar hakkındaki bilgisi arttıkça inkişaf eder. Menfaat ve mazarratla ilgili malûmatı genişledikçe de kuvvet kazanır.(437) Allah'ın insan hilkatine derc ettiği bu hasletin dünya işleriyle alâkalı konularda iman ve dalâlet ehlinde müşterek olduğunda şüphe yoktur. Söylenenden ne kasdedildiğini anlamak ma'nâsına gelen akıl, itaat ehlinde olduğu gibi isyan ehlinde de bulunur. Zaten küfür ve dalâlet ehlinde bu ma'nâda akıl bulunmasaydı onları Hakk'a da'vetin bir ma'nâsı bulunmazdı. "يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون"(438) âyetinde "münkirlerden bir grubun Allah kelâmını dinleyip anladıktan sonra hakikati bile bile tahrif ettikleri" bildirilmektedir. Görülüyor ki inkâr ehli de akıl ve idrak ni'metinden mahrum bırakılmamıştır. Zaten Hak ile bâtılın tefrîki için muhakeme, mukayese ve karar verme gibi aklî melekelere sahip bulunulması vazgeçilmez şartlardandır.(439)

DÎNÎ MEVZÛLARDA HÜKÜM VERME YÖNÜNDEN AKLIN SALÂHİYETİ NEDİR?

Kelâm ve usûl-i fıkıh âlimleri arasında büyük ehemmiyeti olan konulardan biri de hüsün ve kubuh (tahsin ve takbîh) mes'elesidir. Aklın, din muvacehesindeki mevkiini tesbit bakımından bu konu etrafında yapılan tartışmaların mahiyetini öğrenmekte fayda vardır. Çeşitli âyet-i kerîmelerle sübût bulmuştur ki dînî mükellefiyetlerde hüküm Allah'a mahsustur. "إن الحكم إلا لله" (440) ve benzeri âyetler buna delildir. Yalnız "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا"(441) ve "وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم"(442) gibi âyetler bu konuda Hz. Peygamber'in emir ve buyruklarına da itaatin lüzûmunu sarahatle beyan etmektedir. Sarîh hüküm bulunmayan konularda âyet ve

(435) er-Ra'd sûresi:19, ez-Zümer sûresi:9 (436) el-Muhasibî: A.g.e. aynı yer. (437) A.g.e. aynı yer (438) el-Bakare sûresi:75 (439) Muhasibî. el-Akl:209 (440) el-En'am sûresi:57

hadisler esas kabul edilmek kaydıyla re'y ve kıyas yoluna gidilmesinin cevaz ve hattâ gereğine yukarıda işaret etmiştik. Kitap, sünnet, icma' ve kıyas olmak üzere dört esasa dayandırılan şer'î buyruk ve yasakların, bu esaslara hiç bağlı kalınmaksızın müstakıllen akıl yoluyla tesbitinin mümkün olup olamayacağı uzun münakaşalara yol açmıştır.

Aklî istidlâl ve muhakemeye geniş yer veren Mu'tezîle ekolünün bu konuda da akla büyük salâhiyet tanıma gayreti içinde bulunduğu bilinmektedir. Mu'tezîle'ye göre,hakkında şer'î nass bulunsun bulunmasın, yapılmasını aklın beğendiği işler hasen (güzel), beğenmeyip kerîh gördüğü hareketler ise kabîh(çirkin) dir.(443) Onlarca kulların fiillerinin tahsin(güzel görme) ve takbîh(çirkin görme)i, tamamen aklın hüküm sahası içine giren işlerdendir.

Bu konuda İmam-ı Eş'arî'nin, usûlcülerin çoğunluğunca da benimsenen tutumu, peygamberlerin delâlet ve aracılığı olmaksızın aklın başlı başına ilâhî hükmün ne olacağına dair bir hüküm ve kanaat beyan edemeyeceği doğrultusundadır. İmam-ı Eş'arî, mu'tezilenin yukarıdaki görüşünü ilâhî iradeyi takyîd ma'nâsında anlamıştır. Ona göre Allah'ın yapılmasını emrettiği şeylerin güzel(hasen), haram kıldıklarının ise çirkin(kabîh) sayılması gerekir. Allah'ın peygamber göndermedikçe kullarına azâb etmeyeceğini bildiren " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (444) âyeti Eş'arîlerin görüşlerine mesned olarak gösterilmiştir.(445)

Ebû Mansûr Muhammed İbnu Muhammed el-Mâturîdî'yi(?-333h) mu'tezîle görüşüyle, Eş'arî görüşü arasında mütevassıt ve te'lifçi bir tutumla üçüncü bir görüşün sahibi olarak görüyoruz. İmam Mâturîdî, aklı tam salâhiyetle hâkim mevkiine geçiren itizâl görüşüne karşı çıkmakla beraber, eşyadaki güzellik ve çirkinlik sıfatlarını sadece ilâhî emir ve nehye rabteden

= (441) el-Haşr sûresi : 7
(442) el-Ahzâb sûresi:36
(443) Sa'düddîn et-Teftâzânî. et-Telvîh ale't-Tavdîh:I/329 İstanbul 1310.
(444) el-İsrâ sûresi :15
(445) Dr.A.Zeydân. el-Vecîz Fî Usûli'l-Fıkh:55 Bağdad 1964

Eş'arî ekolüne de iştirak etmemektedir. O, aklın güzellik ve çirkinlik konusundaki idrak ve anlayışının şer'î emirlerin aynı istikamette gelmesini gerektirecek bir vasıf taşımadığı kanaatindedir. İnsan, fiillerdeki hüsn(güzellik) ve kubh(çirkinlik) sıfatlarını Allah'ın verdiği akıl ve idrak gücüyle teşhis edebilir. Maslahat ve mefsedet, ma'rûf ve münker aklın temyiz edebileceği şeylerdir. Fakat akıl hüküm mevkiinde olmadığından mükellefiyet ve mes'ûliyet noktasından ilâhî emre intizar ve itaat durumunda olmakla yükümlüdür. Mu'tezilenin çeşitli psikolojik ve sosyolojik faktörlerin te'siri altında bulunan insan, aklına hiç yanılma payı tanımayan aşırı rasyonalist görüşü, aslında insanları ağır bir sorumluluk ve külfet altına sokmaktan başka bir sonuç getirmese gerektir.

İmam-ı Maturîdî'nin bu mu'tedil görüşü, nakle olduğu kadar akla da uygundur. "ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى "(446) ve " يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث " (447) âyetlerinde sözü geçen güzel ve çirkin hasletler, dinî emirlerin vürûdundan önce de aklen takdiri mümkün olan şeylerdendir. Adâlet ve doğruluğun güzel, zulûm ve yalancılığın çirkin oluşunu, selim akıl ve fıtrat sahiplerinin takdîr edebileceğini inkâr mümkün değildir. Ayrıca Hz.Peygamber'in " ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " (448) hadisi, müslümanların güzel gördüğü şeylerin Allah katında da güzel görülme mazhariyetine ereceğini, iman ve islâm ile müeyyed akl-ı selîmin doğruyu ve güzeli bulma kabiliyetinde olduğunu beyan etmektedir. Fakat ehl-i itizâlin dediği gibi mücerred aklın, bir işin güzellik ve çirkinliğine hükmetmesi, o iş dolayısıyla insanın sevap veya azâba müstahak olmasını gerektirmez.(449)

---

(446) en-Nahl sûresi : 90

(447) el-A'râf sûresi:157

(448) Ahmed İbnu Hanbel. el-Müsned : I/379

(449) İrşâdu'l-Fuhûl ilâ İlmi'l-usûl : 8 Mısır 1327

TEFSİRDE AKLÎ İSTİDLÂLİN YERİ NEDİR ?

Aklın İslâm Dinindeki yerine özet olarak temas ettikten sonra, dirayet ve re'y tefsîrinde aklî istidlâlin değeri mes'elesine geçebiliriz.

Sahâbe ve Tâbiûn Tefsîriyle ilgili kısımda görüldüğü gibi bilhassa tefsirle iştigali fazla olan önemli şahsiyetlerin Hz. Peygamber'den tefsîr olarak herhangi bir haber intikal etmeyen konularda aklî istidlâl ma'nâsında kabul edebileceğimiz re'y yoluna müracaat ettikleri târihî bir vâkıadır. Müteaddit âyetlerin tefsiriyle ilgili olarak rivayet olunan çeşitli haberler arasından bir tercihte bulunmak, bir re'y ve içtihad işi olduğundan, rivayet tefsiri çerçevesi içinde de dirâyetin gerekli bulunduğu söylenebilir. Esasında Kur'ân-ı Kerîm'in doğru olarak anlaşılması için müfessirin mevcut kaynakları en iyi şekilde değerlendirmesi lâzımdır. Bu değerlendirmeye, müfessire rivayet ve nakil yoluyla ulaşan haberlerin de dahil bulunduğunda şüphe yoktur. Müfessirin sağlam isnadlı haberlere itibar etmesi yanında, âyetten murâd olan ma'nâyı keşf ve izhar için bütün zihnî melekelerini çalıştırması da gereklidir. İmâmı Mâlik İbnu Enes'in de dediği gibi, rivayetlerin çokluğundan ziyade onların zihin ve kalpte hâsıl edeceği ilmî idrake önem vermelidir. Çünkü gerçek ilim, ancak gönülde ve beyinde parlayan idrak ve fehim nûrudur.(450) Zührî'den rivayet olunan " نعم وزير العلم الرأي الحسن " (451) "Güzel re'y, ilmin ne güzel yardımcısıdır" sözünü de bu ma'nâda değerlendirmek uygun olur. Mücâhid İbnu Cebr'in " أفضل العبادة الرأي الحسن " (452) "İbadetlerin en faziletlisi, güzel re'ydir" sözüyle hakka ve hayra isabet kaygu ve arzusuyla, heva ve hevese râm olmaksızın gösterilen zihnî faaliyetin öğülmesi kasdedilmiş olsa gerektir.

Mısırlı araştırıcı Dr.Ali Sâmî Neşşar: "Bazı maksatlı kişilerin sahîh rivayetler arasına karıştırdıkları asılsız

(450) İbnu'l-Cevzî. Sıfatu's-Safve : II/101
(451) Dârimî. es-Sünen(Mukaddime:30) I/93 Dâru İhyâ-i's-Sünnet'in-Nebeviyye.
(452) Hılyetü'l-Evliya : III/293

haberleri ayıklamak gayesiyle hadîs ve nakdürrical ile iştigal edenlerin gösterdikleri faaliyetin yanı sıra, çeşitli haberlerin metinleri üzerinde akla aykırı hususlar bulunduğunu ileri sürerek aklî tefsire teşebbüs edenler de zuhur etti." (453) tarzındaki ifadesi ile herhalde i'tizâl hareketini kasdetmiş olmalıdır. Nitekim aklî tefsire ilk müracaatta bulunan şahsın Ca'd ibnu Dirhem(vefatı 118h/736m)(x) olduğunu söylerken bunu bir bakıma tavzîh etmiş gibidir.(454) Müslümanlar arasında felsefî fikirlerin yayılmasında büyük tesiri olanlardan biri olarak bilinen Cehm ibnu Safvan(xx)(vefatı 128h/745m) da te'vîl hareketini ilk başlatan şahıs sıfatıyla takdim edilmektedir.(455) İslâmî esaslara, Kitap ve Sünnetin muhkem naslarına hiç i'tibar etmeksizin sırf indî görüşlere bağlı kalarak akıl ve muhakeme yoluyla tefsîr ve te'vilde bulunuyoruz diyen Ca'd ve Cehm gibi kimselerin önderliğinde gelişen re'y tefsirinin, yukarıda zikri geçen mezmum re'y çerçevesi içinde mütâlâa olunması lâzımdır. Hadîs-i şeriflerde zemmolunan re'y ile tefsîrin bu şeklini, tefsirde meşrû' çerçeve dahilindeki, akıl ve içtihadla hareket anlayışı ile karıştırmamalıdır. Naklin yanında re'y ve içtihada da yer veren dirayet tefsîrinin veya diğer bir tâbirle te'vîl hareketinin menşe'ini bid'at ve dalâlet ile mülemmâ şahıslara bağlamak, târihî gerçeklere muvafık düşmemektedir. Re'y ve aklî istidlâle başlangıçta sapık ve tutarsız görüşlerin sahip çıkması, Tâbiûn içinden bir çok mühim şahsiyetin

(453) Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî Fi'l-İslâm: I/452 Mısır 1971
(454) A.g.e. : I/458
(455) A.g.e. : I/498

(x) Bu zat bilindiği gibi bid'at ve i'tizâl yolunun ilk bayraktarlarındandır. Halku'l-Kurân ve kader mes'elesini ilk defa ortaya atanın Ca'd olduğu söylenir. Cenâbı Hakkın Hz. İbrâhîm(Aleyhisselâm)i halîl ittihaz etmesini ve Hz. Mûsâ'(Aleyhisselâm)ya kelâm-ı ilâhisi ile olan tecellisini inkâr etmiştir.(Bkz. İbnu'l-Esîr. el-Kâmil Fi't-Târîh: V/160, Mîzânu'l-İ'tidâl:I/399, Lisânü'l-Mîzân:II/105)

(xx) Kader mes'elesi dışındaki mu'tezilî fikirlerin ilk kaynağı olarak bilinen Cehm, daha sonraları Cehmiyye adıyla şöhret bulan ve i'tizâl yoluyla aynı paralelde sayılan bir fikir hareketinin başlatıcısı sıfatıyla tanınmıştır. Zehebî, kendisinin arkasında büyük bir şer mîrası bıraktığını söyler.(Bkz. Mîzânu'l-İ'tidâl : I/426)

re'yden imtina etmelerinin çeşitli sebeplerinden biri belki de en mühimmi olmuştur. Şa'bî, Saîd ibnu Cübeyr, Saîd ibnu Müseyyib ve benzerlerinin bilhassa Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri konusunda re'yden kaçınmaları, Ca'd ibnu Dirhem ve Cehm ibnu Safvan gibilerinin aşırı davranışlarıyla aynı çizgiye girmiş olmak endişesinden doğmuş olabilir. Evvelce de temas ettiğimiz gibi onlar, Hz.Peygamber veya Sahâbe'den bir şey işitmedikleri konularda konuşmayı, tefsir ve tevcihlerde bulunmayı ilâhî hükümle ilgili mes'elelerde Cenâb-ı Hakk adına konuşmuş olmak ma'nâsında anladıklarından ve bunun mes'ûliyetinin de çok ağır olacağına inandıklarından sükûtu daha emniyetli görüyorlardı. (456) Hadd-i zâtında sarîh nassın bulunmadığı yerlerde içtihad yoluna gidilmesinin cevazına dair gerek Hz.Peygamber'den, gerekse sahabîlerden intikal eden bazı haber ve tatbikatın mevcûdiyeti inkârı kâbil olmayan bir vâkıadır.

Resûl-i Ekrem'in ashaptan Muâz İbnu Cebel'i Yemen'e kadı olarak gönderirken, karşılaştığı mes'eleler hakkında nasıl hüküm vereceğini sorduğunda: "Evvelâ Allah'ın Kitabına bakarım, mes'elenin hükmünü âyet-i kerîmelerin delâletine göre tesbit ederim. Kur'ân'da bir hüküm bulamazsam sünnet-i Nebeviyye'ye müracaat ederim. Onda da bulamazsam re'yimle içtihad ederim" meâlinde bir cevapla karşılaştığını ve bu cevabı çok beğenerek Allah-ü Teâlâ'ya hamd-ü senâda bulunduğunu bildiren sahîh rivayetler vardır.(457)

Abdullah İbnu Mes'ûd da: "Vaktiyle hüküm mevki'inde değildik. Şimdi kazâ(hüküm verme)bizim için kaçınılmaz hâle geldi. Sizden biri hüküm verme durumuyla karşılaşırsa Allah'ın kitabında bulacağı ile hükmetsin. Onda bulamazsa Hz.Peygamber'in kazâsındaki örneklere müracaatta bulunsun, onda da bulamazsa sâlihlerin hükmettiği ile hükmetsin. Onlarda da bir mesned bulamazsa kendi re'yi ile içtihad etsin!(فليجتهد رأيه)"(458) demiştir.

Beyhekî (384-458h/994-1066m)Şüabü'l-Îman isimli eserindeki

---

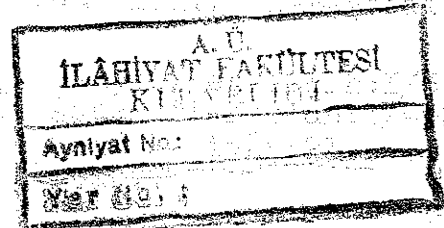
(456) Mukaddimetân Fî Ulûmi'l-Kur'ân : 263
(457) Ahmed ibnu Hanbel. el-Müsned : V/230,Dârimî.es-Sünen: I/60
(458)

"Yeni karşılaşılan hâdiseler hakkında delilsiz olarak hüküm vermek nasıl câiz değilse, Kur'ân tefsiri konusunda da bir delile dayanmadan re'y yoluna gitmek aynı şekilde câiz değildir." (459) sözüyle bir esasa dayanmak şartıyla re'y yoluna cevaz verileceğini bildirmiş olmaktadır.

Görülüyor ki şer'î nass bulunmayan hususlarda akla imkân ve salâhiyet tanınmaktadır. Şu kadar var ki akla tanınan bu salâhiyet, bağımsız ve sorumsuz bir salâhiyet mahiyetinde değildir. Mevcut naslar esas ittihaz olunmak sûretiyle onlardan istidlâl olunacak neticelere bağlı kalınması zarûreti vardır. Burada aklın fonksiyonu, elde mevcut delillerden istifade ederek, fehim, idrak ve muhakeme gücüyle îzah ve tefsîre muhtaç görülen mes'ele veya âyetleri vuzuha kavuşturmaktan ibarettir. Esasen Kur'ân-ı Kerîm'in tefekkür ve tezekkürünü emreden âyetler, aklın fehim ve idrak melekesini çalıştırmayı zorunlu hâle getirmektedir. " وتعيها أذن واعية "(460) âyetinin tefsîrinde Muhasibî," İşittiklerinden Allah'ın murâdını anlama kudretinde olan kulak, nasîhât olarak duyduklarını güzelce anlayıp kavrar " (461) tarzında bir îzahta bulunmuştur. " وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة " (462) âyetindeki " أفئدة " kelimesini " عقولا " yâni "akıllar" kelimesiyle tefsîr etmiş, aklın gerçek menfaatin nerede olduğunu anlayacak durumda yaratıldığını, dünya işlerinde fayda ve zararını anlayan aklın, âhırette pişmanlık verecek hareketleri de idrak edebilecek kabiliyette olduğuna, bu yeteneği yerinde kullanmayanların " أولئك كالأنعام بل هم أضل " (463) âyetiyle kınandığına işaret etmiştir.(464)

Muhâsibî'nin tefsîr ve îzahından da anlaşılmaktadır ki Kur'ân-ı Kerîm, insanı bir akıl yürütme ve tefekkür disiplinine da'vet etmekte, böylece onun şuurlu bir hayat düzenine kavuşacağını haber vermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli

(459) Zerkeşî. el-Burhan : II/162 Mısır 1957
(460) el-Hâkka sûresi : 12
(461) Kitabü'l-Akl : 211
(462) el-Ahkâf sûresi : 26
(463) el-A'râf sûresi : 179
(464) Kitabü'l-Akl : 215



âyetlerinden anlaşılan odur ki, aklın kendi başına bırakılmamış olması, aslında ilâhî lütfun tecellisinden başka bir şey değildir. Çünkü bu sayede akıl, mesnedsiz kalarak dalâlete düşmekten kurtulmakta, hangi doğrultuda hareket edeceğini tesbitten âciz ve şaşkın bir durumda kalmaktan halâs bulmaktadır. Akıl için birer müteârife durumunda olan ilâhî naslar, tefekkür ve istidlâlde hareket noktası teşkil etmesi bakımından rehberlik vasfını hâizdirler. Akıl bu müteârifelere bağlı kalmak suretiyle Kur'ân-ı Kerîm'de "sırat-ı müstakîm" tâbir olunan doğru çizgiden sapmamış olur. Aklın doğruyu bulmakta bir takım kanun ve kurallara bağlı kalmasına lüzum görülmeseydi felsefe ve tefekkür tarihine asırlarca hükmetmiş Aristo mantığının vücut bulmasının îzahı yapılamazdı. Sırf aklı ilgilendiren felsefî konularda akıl için bazı kıyas ve istidlâl metodlarının ihdâsını zarûri görüp te tamamen sem'iyyâta dayanan dînî mevzû'larda aklı, dînî prensiplere bağlı kalmaktan müstağnî saymak, dînin gerçekleriyle olduğu kadar, aklî prensiplerle de bağdaşabilecek bir iddia olmasa gerektir.(465)

Hz.Alî'ye Resûlullah'(S.A.S.)tan intikal eden bir emanet bulunup bulunmadığı sorulunca " لا، إلا فهماً يؤتيه الله رجلاً في القرآن أو ما في هذه الصحيفة قلت وما في هذه الصحيفة قال: العقل وفكاك الأسير ولا يقتل مسلم بكافر "(466)"Hayır, bir kimseye Kur'ân-ı anlama hususunda Allah tarafından ihsan olunan fehimden ve içinde diyet, esirlerin serbest bırakılması, bir münkir sebebiyle bir müslümanın öldürülmeyeceği gibi hususlar bildirilen şu sahifeden başka bir şeye sahip değiliz" demiş, Kur'ân-ı Kerîmi güzelce anlamaya yardım edecek akıl ve fehmin önemine işaret etmiştir. Çeşitli hadis mecmualarında sahîh isnadlarla rivayet olunan bu haberin, dirayet ve re'y tefsîrinin cevazını zımmen de olsa ifade etmesi bakımından büyük ehemmiyeti bulunduğunda şüphe yoktur.

---

(465) Ebu'l-Hasen el-Eş'arî. İstihsânü'l-Havd Fî ilmi'l-Kelâm: 95, Beyrut 1953 (Mc Carthy nşr.) Abdül'Kâhir el-Bağdâdî. Usûluddîn: 24 İstanbul 1928.

(466) Ahmed İbnu Hanbel. el-Müsned:I/79. Buharî. es-Sahîh:I/38 Mısır 1378. Ebû Bekr İbnu'l-Arabî. Ahkâmü'l-Kur'ân:I/452 Mısır 1957. İbnu Mâce. es-Sünen. Kitabü'd-Diyât:21.bab. Nesâî. es-Sünen. Kitabül'Kasâme: 14.bab.

Özet olarak denilebilir ki, çeşitli âyet, hadîs, sahâbe ve tâbiî kavli ile ashap ve tâbiûn'un fiilî tatbîkâtı Kur'ân-ı Kerîm'in tefsîrinde lüzumu halinde içtihad, istinbât ve istidlâl yoluna baş vurulmasında mahzûr olmadığını açıkça göstermektedir. Hattâ bâzı ahvalde bunun kaçınılmaz hâle geldiği de inkâr edilemez.

Abdullah ibnu Abbas'ın daha önce temas ettiğimiz "en-Nasr" sûresinin tefsîriyle ilgili beyanatını (467), " او خلقا يكبر في صدوركم " (468) âyetinin tefsîrinde "gönüllerimizde büyüyen varlık" tan kasıt "mevt(ölüm)dür" tarzındaki açıklamasını(469) ve benzerlerini,dirayet ve istidlâl yolunun en bariz örnekleri olarak gösterebiliriz.

İkrime'nin " وبلغت القلوب الحناجر "(470) âyetinin îzahı sadedinde söyledikleri de dînî bakımdan hiç bir sakıncası bulunmayan sarih bir dirayet ve re'y tefsîri örneğidir. Bilindiği gibi İkrime,"kalpler gırtlaklara çıktı" mealindeki mezkûr âyet, kinâye yoluyla şiddetli korkudan söz etmektedir" demiştir.(471) Nitekim daha sonra İbnu Kuteybe de âyeti aynı anlayışla te'vîl etmiştir.(472)

Kur'ân-ı Kerîm'in peyderpey nâzil olmasının bir hikmeti de ma'nâsının güzelce fehm ve idrak olunarak kalpte yerleşip kökleşmesidir. Nitekim " كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا "(473) âyetiyle bu durum tasrîh olunmuştur.(474) Kur'ân-ı Kerîm'in ma'nâ ve mefhûm olarak kalpte sübût bulması, onun âyetleri üzerinde derin derin tefekkürde bulunmakla mümkündür. Bu da beşerî akıl ve muhakeme gücünün tam olarak faaliyete geçirilmesiyle mümkündür. Mücâhid ibnu Cebr tertîl'in tefsîrinde " احب الناس في القراءة الى الله اعقلهم "(475) "Kur'ân-ı Kerîm kıraatinde insanların Allah katında en makbul olanı, Kur'ân'dan

(467) İbnu'l-Cevzî. Sıfatü's-Safve:I/315
(468) el-İsrâ sûresi : 51
(469) İbnu Hişâm. es-Sîre : I/317
(470) el-Ahzâb sûresi: 10
(471) Ebû Nuaym. Hilye: III/338
(472) Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân : 130,Mısır. Ahmed Sakr neşri.
(473) el-Furkân sûresi : 32
(474) Sehl ibnu Abdullah et-Tüsterî. Tefsîru'l-Kur'ân:6 Mısır 1329.
(475) Kurtubî. el-Câmi'li Ahkâmi'l-Kur'ân : XIX/37

okuduklarını en çok düşünendir."demiş, böylece aklı kullanmanın önemine dikkat çekmiştir.

Buraya kadar söylediklerimizle rivayet tefsîri yanında aklî istidlâl ve dirâyete de yer veren tefsîr anlayışının, sahabe devrinden itibaren görülegeldiğini ve bu hareketin meşrû' çerçeveyi aşmadığı müddetçe bir bid'at olarak düşünülmesinin mümkün olmadığını anlatmaya çalıştık. Dirâyet ve re'y yoluyla tefsirde meşrû' yolun Kur'ân tefsîrinin kaynaklarıyla ilgili kısımda (x) gösterilen esaslara göre tayin edilmesi gerektiğini unutmamalıdır.

DİRAYET TEFSİRİNİN FAYDASI VE MAHZURLU OLABİLECEK TARAFLARI:

Kur'ân-ı Kerîm'deki ilâhî murâdın ne olduğunun anlaşılması her mü'minin cân-u gönülden arzulayacağı bir şeydir. Fakat yukarıda da arzetmeye çalıştığımız gibi Kur'ân'ı tefsîr, her önüne gelen kimsenin yapabileceği basit bir iş değildir. Öğrenmiş bulunuyoruz ki Kur'ân-ı Kerîm'in muhkem âyetleri yanında müteşâbih âyetleri, hakîkat ve sarâhatine mukabil mecaz ve kinayesi de vardır. Suhûletle anlaşılabilen ifadeleri yanında en kudretli ilim ve fikir adamlarını üzerinde uzun uzun düşünmeye mecbur bırakan nice hikmetli âyetleri mevcuttur.

Zerkeşî, Abdürrazzâk ibnu Hemmam'ın Süfyân-ı Sevrî tarîkıyla İbnu Abbas'tan tefsirin dört kısım olduğuna dair bir haber nakletmektedir. Bu taksime göre Kur'ân-ı Kerîm tefsîri :

a- Arap dilini iyi bilenlerin anladıkları bilgiler,

b- Bilinmemesinde kimsenin ma'zûr görülemeyeceği helâl ve haram kabilinden olan bilgiler,

c- Sadece âlimlerin bileceği ve anlayacağı bilgiler,

d- Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği bilgilerden ibarettir.(476)

Tefsîrin bu dört kısmından ilk üçünün, tefsir ilminde söz sahibi sayılanların salâhiyet hududu içine girdiğinde şüphe yoktur. Dördüncü kısım ise üzerinde söz söylenmesine cevaz verilmeyen konularla ilgili olmalıdır. Bunların tefsîr ve te'vîlini

(476) el-Burhan : II/164

(x) Bkz. Tezimizin 24, 25.sayfaları.

Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği anlaşılmaktadır. İleride müteşâbihâtın ta'rif ve îzahıyla ilgili münakaşa ve ihtilâflardan bahsederken bu konuya detaylı bir şekilde gireceğimizden burada bir kaç cümle ile iktifa etmeyi uygun görüyoruz. Allah'ın, ilmini Hz. Peygamber'den dahî gizlediği bilgilerin mevcût olduğu, bilinen bir gerçektir. " يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو "(477) âyet-i kerîmesi bu hakîkatin sarîh ifadesidir. Bu âyet-i kerîmenin devamında " Sen sanki kıyâmetin ne zaman kopacağını biliyormuşşun gibi bunu senden soruyorlar" meâlindeki bölüm, mes'eleyi bütün vuzûhuyla ortaya koymaktadır. Görülüyor ki kıyâmetin ne zaman kopacağına ait bilgi, hasr ve kasr edatı olan " إلا " ile Cenâb-ı Hakka tahsis olunmuştur. Yani bu vakti ancak ve sadece Allah-ü Teâlâ bilir. Başka bir kimse için bunu bilmeye imkân yoktur.

Âlemlere rahmet olarak gönderildiği nasla sâbit olan (478) Hz. Peygamber'in dahî ilminden mahrum bırakıldığı bir konuda söz söylemeye kalkışacak bir müfessirin bulunabileceği düşünülemez. Zaten bu istikametteki bir beyan veya tefsirin islâmî yönden bir kıymetinin olamayacağı da âşikârdır.

Dirayet yoluyla tefsîr yapan müfessirler, islâmî ilimlerde, arap dili ve edebiyatında ve diğer kültürel konularda sahip oldukları geniş malûmatın da yardımıyla sahîh rivâyetlerle tefsîr olunmamış âyet-i kerîmeleri tefsîr veya te'vîl ederken beşerî kapasitenin dışına taşmadıkları süre faydalı olmuşlar, insan gücünü aşan mevzû'lara müdahale edince fayda yerine zarar getirme durumuna düşmüşlerdir. Beşerin öğrenebilme imkânından mahrum bırakıldığı nasla sâbit olan mevzû'ların dışında kesin beyanlarda bulunulmaması îcab eden diğer bazı mes'elelerin mevcudiyeti de inkâr olunamaz. Bazı sûrelerin başında bulunan " الم طه يس حم ق ن "gibi "el-hurûfu'l-Mukattaât" denilen harflerin bir ma'nâsının bulunup bulunmadığı, varsa ma'nâlarının ne olduğu hususu da bu kabilden mes'eleler meyânında zikredilebilir. Ayrıca Cenâb-ı Hakk'ın zât ve sıfat-ı ilâhiyyesinin künhüne dâir mes'eleler de böyledir.

---

(477) el-A'râf sûresi : 187
(478) Bkz. el-Enbiyâ sûresi : 107

Kısacası, müfessir kendi salâhiyet hudutlarını aşmadığı müddetçe faydalı; üstesinden gelemeyeceği mevzûlara daldıkça hem şahsı ve hem de başkaları için zararlıdır.

----------oOo----------

Dirâyet tefsirinde işin sırf aklî muhakeme ve istidlâle dayanan bir zihin faaliyeti olamayacağını münakaşa zâittir. Hiçbir müktesabâtı olmayan, dînî ilimlerden yeteri kadar nasibini almamış kimselerin istidlâlde bulunacağı mes'eleleri neye istinâd ettireceğini bilemeyeceği âşikârdır. Yukarıda çeşitli vesîlelerle mükerreren işaret olunduğu gibi, biddiraye tefsîre ehil olmak için müfessirde aranan şartları kemâliyle hâiz olmak zarûreti vardır.(479) Ayrıca buna ilâveten sağlam bir zihnî yapı ve âyet-i kerîmelerin vuzûhla tefsîrine yardımcı olacak geniş bir kültür ve ilmî kapasitenin bulunması da gereklidir. Bu, re'y ve içtihatta isâbetli neticelere ulaşmak, üzerinde durulan mes'elenin veya tefsîrine teşebbüs edilen âyet-i kerîmenin bütün inceliklerini ihâta etmek için kaçınılmaz bir şarttır.

Tefsirde dirâyet metoduna meyledenler, daha çok derinleştikleri ilmî sahanın ağırlık ve te'sirini tefsirlerine de aksettirmişlerdir. Meselâ itikâdî ve kelâmî mes'elelerle iştigali fazla olanlar, Kur'ân-ı Kerîm'in bu mes'elelerle ilgili âyetlerinin tefsîri üzerinde daha çok durmuş, mütehassıs oldukları bu sahanın müktesebatından istifade cihetine gitmişlerdir. Ehl-i sünnetten Fahruddîn er-Râzî (544-606h/1149-1209m) bunun en güzel misâlini teşkil eder. Mu'tezîle Mezhebi'nin ve diğer ehl-i sünnet dışı cereyanların çeşitli görüşlerine cevap olarak dermeyan ettiği fikir ve mütâlâalara tefsîrinde çok geniş yer veren Fahruddîn er-Râzî, Allah'a îman, ba'sü ba'de'l-mevt ve âhıretin vukûuna dâir mevzûlarda tabîî ilimlerden de istifade ederek detaylı bilgiler takdim etmiştir. Zamanının kültürel ve ilmî gelişmelerinden geniş çapta yararlanmış olması bazılarınca tenkit konusu edilmiş, onun Mefâtîhu'l-Gayb isimli meşhûr tefsîri için "İçinde tefsirden başka herşey vardır"

(479) Suyûtî. el-İtkan Fî Ulûmi'l-Kur'ân : II/175 v.d.Kahire 1368

diyenler dahî olmuştur.(480) Ebû Hayyan el-Endelûsî de Râzî'nin ulemâ ve hukemâ kavillerinden oldukça kabarık yekûn tutan bir kısmı tefsîrine derc etmesini yanlış bir hareket olarak tavsîf etmiştir.(481) Çok kuvvetli bir muhakeme gücüne sahip olan Râzî'nin bu hareketi, bilhassa münkir ve mülhidlere ilzâm gayesine müteveccih olduğu için tabiî karşılanmalıdır. Mes'eleleri âyetlerin ışığında sistemli bir mantık silsilesi içinde verdiğinden, benzerleri arasında önemli bir yeri bulunan Râzî Tefsîrini yukarıda sözü geçen iddiadan tenzîh etmek insaflı bir davranış olsa gerektir.(482)

Mu'tezile âlimlerinden Kadî Abdül'Cebbar da ayrı bir örnek olarak zikredilebilir. Kadî'deki mu'tezile mezhebinin prensiplerine sâdık kalmak endişesi, âyetlerin tefsîrinde belirli bir tarzda tesirini göstermiştir.(483) Mezhepte i'tizâl, meşrepte teşeyyü' (şiilik) yolunu benimsemiş bulunan iki kardeş, Şerif er-Radî ile Şerif el Murtaza,(484) te'lîf ettikleri "Telhîsu'l-Beyan" ve "Gureru'l-fevâid ve Düreru'l-Kalâid" isimli eserlerinde tefsîr ettikleri çeşitli âyet-i kerîmeler vesilesiyle mensup oldukları i'tikâdî görüşün tesirlerini göstermişlerdir. (485) Şayan-ı hayret olan cihet, şîa'ya taassub derecesinde bağlı olduğu bilinen Radî'nin şîa tefsirlerinde rastlanılan hezeyanlara itibar etmemiş bulunması ve oldukça munsif bir ilim anlayışı içinde kalmış olmasıdır.(486) Hz.Ali'(R.A.)ye ait hitâbe ve sözler manzûmesi olarak takdim edilen meşhur "Nehcu'l-Belâga" isimli kitabın Şerif er-Radî tarafından meydana getirildiği şöhret bulmuşsa da, İbnu Hallikân kitabın iki kardeşten hangisine ait olduğu hususunun ihtilâf konusu olduğunu söylemekte,(487) İbnu Hacer ise, okunduğu zaman Hz.Ali'ye isnadının asılsız olduğu açıkça anlaşılabilecek bu kitabın, Şerif

---

(480) Suyûtî. el-İtkan : II/191
(481) A.g.e. : Aynı yer
(482) Dr.Muhsin Abdul'Hamîd. er-Râzî Müfessiran:197 Bağdad,1974
(483) Bkz. Tenzîhu'l-Kur'ân Ani'l-Metâın : 51,124,337,358
(484) İbnu Hallikân. Vefeyâtu'l-A'yan : III/313, Beyrut(Yeni)
(485) Bkz.Şerif er-Radî :Telhîsu'l-Beyan:133,Kahire 1955,Şerif el-Murtazâ.el-Emâli:I/565,I/590 v.d.Mısır 1954, İ.Halebî neşri.
(486) Bilhassa bkz.Telhîsu'l-Beyan : 258,280,320.
(487) Vefeyâtu'l-A'yan : III/313 (Yeni tab').

el-Murtadâ tarafından tasni' olunduğunu bildirmektedir.(488) Bu iki kardeşten her ikisinin de râfızî olduğunda şüphe olmamakla beraber, "Nehcü'l-Belâga" müellifinin daha müfrit bir karakter taşıması gerektiği söylenebilir. Burada şuna işaret etmek istiyoruz ki er-Radî Kur'ân-ı Kerîm'deki mecâzî ifadeleri, teşbîh veistiâre san'atlarını göstermek maksadıyla yazdığı "Telhîsu'l-Beyan Fî Mecâzâtı'l-Kur'ân" isimli eserinde oldukça mu'tedil bir uslûp kullanmıştır. Fakat gerek biraderi olsun, gerek kendisi olsun mu'tezilî fikirlere iştirak ve onların müdafaası hususunda bir beis görmemiştir. Bilindiği gibi Zemahşerî de tefsîrinde mu'tezile mezhebi doğrultusunda beyanda bulunmakta, hattâ sahip olduğu üstün edebî kabiliyetten bu itikadın müdafaası yolunda istifade etmektedir.(489)

Bahrul' Muhît tefsîrinin sahibi Ebû Hayyân el-Endelûsî nahiv ilmindeki kudretinin iktizası olarak nasıl tefsirinde gramatical inceliklere fazlasıyla temas etmişse, Ebû Abdirrahman es-Sülemî Hakaikut-Tefsîr isimli eserinde ve Ebu'l-Kasım Abdül' Kerîm el-Kuşeyrî de Letâifü'l-İşârât adındaki tefsîrinde tasavvufî te'villere geniş yer vermişlerdir.

Fıkıh sahasında ihtisaslaşmış olanlar, Kur'ân-ı Kerîm'in ahkâm âyetleri üzerinde fazlaca durmuş, mensup oldukları fıkhî mezhebin görüş açısını te'yîd edecek mutalaa ve beyanlara dayanarak tefsîr ve te'vîlde bulunmuşlardır. Mukabil görüş sahipleriyle ilmî ve mantıkî cidal yoluna giderek belli esaslar çerçevesinde değişik görüş ve nokta-i nazarların vücût bulmasını sağlamışlardır.

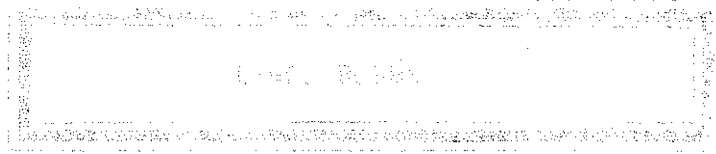
Dirayet yoluyla tefsîr metodunu benimseyenlerin sahip oldukları akîde ve ilmî müktesebat(kültür)ın te'siriyle hareket ettikleri inkâr edilmez bir vâkıa olduğuna göre, çeşitli vecîh ve ihtimallere açık bulunan âyet-i kerîmelerde mezhebî görüşlere uygun olarak yapılan tercih ve tevcihlerin islâmî esaslara uygunluk derecesinin tesbiti, hiç şüphe yok ki önemli bir

---

(488) Lisanü'l-Mîzân : IV/223, Haydarâbad 1971, 2 nci Tab'.
(489) Bkz. Keşşâf An Hakâıkıt-Tenzîl : II/509, Kahire 1308.

araştırma konusudur. Büyük ölçüde "te'vîl" tabiri içinde mutalaa olunması gereken bu konunun bir metodoloji ve usûl etüdüyle aydınlığa kavuşturulmasının daha isabetli olacağı kanaatinde olduğumuzun belirtilmesinde fayda vardır. Bu bakımdan tefsîr ilminde büyük önemi bulunan "te'vîl" mes'elesinin bir tefsîr metodu olarak, hattâ denilebilir ki dirayet tefsîrinin mühim bir rüknü haysiyetiyle açıklığa kavuşturulması kaçınılmaz hâle gelmiştir.

Te'vîlin ne olduğu, hangi ma'nâlara geldiği, hangi ma'nâda câiz, hangi ma'nâda yasak bulunduğu, cârî olduğu mes'ele ve mevzû'ların nelerden ibaret olduğu gibi problemlerin çözümlenmesi, tefsîr ilminin mâhiyet ve sahasının daha iyi anlaşılmasına büyük ölçüde yardımcı olacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

II. B Ö L Ü M

T E'V Î L N E D İ R?

A. " TE'VÎL " in LÜGAT MA'NÂSI :

Te'vîl kelimesi, arap dilindeki çeşitli kullanılışları yanında dilimize de girmiş, edebiyat dilimizde olduğu kadar halk dilinde de yerleşmiş bir kelimedir. Yalnız, bizim Türk dilinde, arapçadakinden farklı bir ma'nâ ile şöhret bulmuştur. Biz, işlenen hatanın veya sonu düşünülmeden söylenilen sözün pişmanlık verecek kötü neticelerinden kurtulmak için bir takım bahaneler uydurulmasına "te'vîl" adı veririz. Bu kullanış pejoratif bir husûsiyet taşır. Arap dilindeki kullanışla pek alâkası yoktur. Yalnız Türkçemizdeki meşhur "Zırva te'vîl götürmez"(1) ata sözünde te'vîlin aslî ma'nâsı ile bağdaştırılabilecek bir husûsiyet bulma imkânı yok değildir.

Arap dilindeki muteber lügat kitaplarının ittifakla bildirdiklerine göre te'vîl kelimesinin sülâsî kökü, rucû' ma'nâsına gelen " اول " dir.(2) "Havl" veznindeki "evl" ile "meâd" veznindeki "meâl" kelimelerinin her ikisi de "dönmek", "maksada yönelmek" ma'nâsındadır.(3) Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini ilâhî

---

(1) Türk Ata Sözleri ve Deyimleri. İstanbul 1971 (1000 Temel Eser Serisi)

(2) el-Cevherî. es-Sıhâh: IV/1628, Mısır 1377h, Zemahşerî. el-Fâik: I/50, Kahire 1948, Zencânî. Tehzîbü's-Sıhâh: II/629, Mısır 1952, İbnu Manzûr. Lisânü'l-Arab: XIII/34, Bulak tab'ı, Seyyid Şerif el-Cürcânî. Ta'rîfât: 38, İstanbul 1300 h, Râgıb el-İsfehânî. el-Müfredât:31, Mısır 1961, İbnu'l-Esîr. en-Nihaye:I/80, Mısır 1963, Tehânevî. Keşşâfü Istılâhâtı'l-Funûn:I/99, İstanbul 1318, Zebîdî. Tâcü'l-Arûs Fî Şerhi'l-Kâmûs: VII/215, Mısır 1307.

(3) Mütercim Asım. Kâmus Tercemesi: III/1160, İstanbul 1305h.

murâda uygun bir tarzda ma'nâlandırmak ma'nâsında kullanılan "meâl" kelimesini, dînî kültürle münasebeti olan her müslüman işitmiş olmalıdır. Bu kelime daha ziyâde "tercüme" kelimesinin lâfız ve ma'nâ bakımından metne mutabakatta daha büyük iddia mâhiyeti taşıyan yönünden sakınmak maksadıyla kullanılmaktadır.

Büyük lügat âlimi Ebû Mansûr Muhammed ibnu Ahmed el-Ezherî (282-370h), "evl" masdarının cem' ve ıslah ma'nâsında da kullanıldığını söyler ve bu esastan hareketle kendisinde hiç kapalı taraf bulunmayan bir lâfız delâletiyle müşkil ma'nâların cem' ve te'lif olunmasına "te'vîl" denildiğine işaret eder.(4)

Zemahşerî "te'vîl" in " الإيالة " masdarından türemiş olmasının da mümkün olduğunu söylemekte, meşhûr Emevî kumandanı Ziyad ibnu Ebîh'in hitabesindeki " قد أُلْنا وإيل علينا " sözüyle istişhadda bulunarak "iyâle" kelimesinin siyaset ve idare ma'nâsına geldiğini bildirmektedir.(5) Nitekim Cevherî de " آل الأمير رعيته " ibâresiyle devlet reisinin tebaasını idare etmesinin kasdedildiğini kaydetmektedir.(6)

İbnu Manzûr, "evl" masdarının tef'îl ve tefa'ul babında aynı ma'nâya geldiğini bildirmekte, bir lâfzın te'vîl veya teevvülünden onun tedbir ve takdirinin kasdedildiğini söylemektedir.(7) Tedbir ve takdir, bir şey üzerinde düşünüp onun ma'nâ ve mâhiyetini izhar etmek (8) anlamına geldiğine göre te'vîl de sözden ne kasdedildiğini belirtmek demek olur.

Talihi ters dönen, maddî durumu bozulup sıkıntıya düşen kimseye araplar, " أوّل الله عليك شملك " "Allah iki yakanı bir araya getirsin, durumunu ıslah etsin" diye duâ ederler. (9) Kıymetli bir şeyini kaybeden bir kimseye de "Allah kaybını sana iâde etsin!" ma'nâsında " أوّل الله عليك ضالتك "derler.(10)

---

(4) el-Ezherî. Tehzîbu'l-Luga:XV/458,Kahire 1967 İbrâhîm el-Enbarî neşri.
(5) Zemahşerî. Esâsü'l-Belâga:25, Beyrut 1965.
(6) Cevherî. es-Sıhâh: IV/1628
(7) Lisânü'l-Arab: XIII/34 Bulak tab'ı.
(8) Cevherî. A.g.e.:II/655
(9) el-Ezherî.A.g.e.: XV/459 (10) Zemahşerî.Esâsü'l-Belâga:25

el-Ezherî, teevvül'ün talep ve taharrî ma'nâsında da kullanıldığına işaret etmiştir.(11)

Ebû Übeyde Ma'mer İbnu'l-Müsennâ, te'vîl kelimesini tefsîr karşılığında ma'nâlandırdıktan sonra "te'vîl" in sülâsîsi olan "evl" kelimesi ile mevcut münasebetine temas ederek merci" ve masîr (dönülecek yer) anlamına geldiğini söylemekte, bu ma'nâyı isbat sadedinde de meşhûr câhiliyye ve muallakât şâiri el-A'şâ Kays'(Meymûn İbnu Kays)ın(12) şu beytini delîl olarak göstermektedir.(13)

"على أنها كانت تأول حبها تأول ربعي السقاب فأصحبا "(14)

A'şâ bu beytinde, sevgilisine karşı gönlünde sakladığı muhabbetin nasıl arttığını anlatmak için yeni doğan deve yavrularını misal olarak göstermekte, onların zamanla büyüyüp anaları kadar olmasına denk, kalbindeki sevginin de bütün benliğini sardığına işaret etmektedir.(15) " تأول حبها " tâbirinin "onun sevgisinin ifade ettiği ma'nâ, dönüp dolaşıp varacağı sonuç, müncer olacağı âkıbet" ma'nâlarına geleceği anlaşılmaktadır.

Burada bizim için mühim olan, arap edebiyatının kudretli temsilcileri tarafından te'vîl ve teevvül kelimelerinin daha sonra şöhret bulan ma'nâsına yakın bir tarzda kullanılmış olduğunu görmektir.

Te'vîl kelimesinin etimolojik (iştikakî) ve Filolojik etüdünden anlaşılan odur ki, lügat anlamı itibariyle bu kelime, İslâm kültür târihinde önemli bir yeri olan ıstılahî ma'nâdaki "te'vîl" ta'birine menşe' teşkil edecek bir kabiliyet ve özelliğe sahip bulunmaktadır. İster geriye dönüş, asla ve maksada rucû' ma'nâsına gelen "evl" den müştak olsun; ister siyaset ve idare ma'nâsında olan "iyâle" kökünden türemiş bulunsun,

(11) Tehzîbu'l-Luga : XV/459.
(12) Geniş bilgi için bkz. Ebu'l-Ferec el-Isfehânî. el-Agânî: IX/108, Mısır. Dâru'l-Kütüp tab'ı.
(13) Ebû Übeyde. Meçâzü'l-Kur'ân: I/86, Mısır 1954.
(14) es-Subhu'l-Münîr(A'şâ Dîvanı): 88.
(15) Ebû Übeyde a.g.e.: I/87.
(x) " ربعي " kelimesi, herhangi bir hayvan veya ağaçtan alınan ilk mahsul veya ilkbaharda doğan yavru ma'nâsındadır.(Bkz. Lisânu'l-Arab : IX/463)

lugavî ve ıstılahî kullanışları arasındaki münasebeti inkâr etmek pek mümkün görünmemektedir. Zaten arap dilinde söz sahibi sayılan meşhûr filologlar kelimenin lugavî vaz'ı ile terim olarak kullanılışını pek birbirinden ayırdetmek lûzûmunu duymamışlardır. İleride te'vîlin ıstılâhî ma'nâsı üzerinde dururken bunu daha iyi görme imkânına kavuşacağımızı ümit ediyorum.

B. TE'VÎL KELİMESİNİN KUR'ÂN-I KERÎMDEKİ KULLANILIŞLARI :

"Tefsîr" in kelime olarak Kur'ân-ı Kerîm'de bir def'a kullanılmasına karşılık(16), "Te'vîl" in onbeş yerde kullanılmış olması, bu önemli ta'bîrin bilhassa İslâm tefekkür ve hukuk târihindeki fonksiyonunu değerlendirme, Tefsîr târihindeki önemini tesbit etme bakımından büyük değer taşımaktadır. Te'vîl'in Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanılışlarının oldukça değişik ma'nâlarda olması, bu ta'bîr üzerinde araştırma yapmak isteyenler için ayrı bir imkân teşkil etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in çeşitli âyetlerinde rastladığımız "te'vîl" kelimesi, birbiriyle tamamen ilgisiz olmamak üzere farklı ma'nâlar ifade etmektedir. İçinde te'vîl kelimesi geçen âyet-i kerîmelerin tedkîki, te'vîlin lügavî ve ıstılâhî ma'nâları arasındaki münasebeti görme yönünden çok faydalı olacaktır.

Te'vîl'in ma'nâ ve mâhiyetini tesbit cihetinden olduğu kadar; cevaz ve adem-i cevazı konusundaki zıt hükümlere mesnet teşkil etmesi bakımından uzun münakaşalara mevzû' olması hasebiyle de Âl-u İmrân sûresi yedinci âyeti, büyük önemi hâizdir. Mezkûr âyet üzerindeki çeşitli görüşlerin tartışmasına geçmeden konumuzla ilgili diğer âyetler üzerinde bir nebze durmak daha uygun olur sanıyorum.

İÇİNDE "TE'VÎL" KELİMESİ BULUNAN ÂYETLER :

1- "فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله... ذلك خير واحسن تاويلا"(17) âyetinde ihtilâfa düşülen mevzû'larda Kitab ve Sünnete müracaat olunması emrolunmakta ve bu tarz hareketin âkıbet ve netice yönünden daha hayırlı ve daha güzel olacağı haber verilmektedir. (18)

---
(16) el-Furkân sûresi :33 (17) en-Nisa sûresi :59
(18) Tefsîrut-Taberî:V/151,Mısır 1954, M.Halebî neşri.

İbnu Cerîr et-Taberî ve Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî bu âyetteki "te'vîl" in ma'nâsına dair dört ayrı kavil bulunduğunu bildirmişlerdir.(19) Bunlar sırasıyla şöyledir:

a- Cezâ(mükâfat, karşılık) ve sevap(Mücâhid ve Katâde kavli)

b- Âkıbet (Süddî, İbnu Zeyd"Abdurrahmân ibnu Zeyd ibnu Eslem", İbnu Kuteybe ve Zeccâç kavli)

c- " هذا تأويل رؤياي من قبل "(20) âyetinde olduğu gibi tasdik.(Bu da İbnu Zeyd'in başka bir kavlidir.)

d- İhtilâflı mes'elelerinizi Allah ve Resûlüne havâle etmeniz(Kitap ve Sünnet'e müracaat ederek halle çalışmanız)kendi başınıza hal çaresi aramanızdan(te'vîlinizden)daha hayırlı ve güzeldir.(Zeccâc kavli)(21)

Görülüyor ki "te'vîl" in burada cezâ, âkıbet, tasdik ve bir söz veya hadisenin gerçek yüzünü ortaya çıkarmak ma'nâsında olmak üzere birbirinden farklı dört ayrı ma'nâsının bulunduğu söylenmektedir.

2- " هل ينظرون الا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه ... "(22) İbnu Abbas, bu âyetin tefsîrinde "Kur'ân-ı Kerîm'de kendilerine va'd olunan, haber verilen kıyâmet ve ba'sü ba'del-mevt gibi gerçeklerin tahakkuk ve tasdikinden başka birşey beklemezler....."(23) demiş "te'vîl" kelimesini tasdîk ve tahakkuk manâsında îzah etmiştir.

3- " بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ... "(24) âyetinde mâhiyetini anlayıp kavrayamadıkları Kur'ân'ı yalanlayan kimselere, Kur'ân-ı Kerîm'in hakîkat ve hidâyetinden bir şey hasıl olmadığı(25)veya Kur'ân-ı Kerîm'de haber verilen müstahak oldukları âkıbetin tecelli etmediği(26) bildirilmektedir.

Görüldüğü gibi "te'vîl" kelimesi burada da Kur'ân-ı Kerîm'le yapılan İslâmî tebliğden beklenilen netice olan hidâyet ve

---

(19) A.g.e.: V/152, Zâdü'l-Mesîr: II/117.
(20) Yûsuf sûresi : 100
(21) Bu kavli Zeccâc'tan İbnu'l-Cevzî ve kaynak zikretmeksizin Kurtubî'nin naklettiğini görüyoruz.(Bkz.Zâdü'l-Mesîr:II/118, Kurtubî:V/263) (22) el-A'râf sûresi:53 (23) Zâdü'l-Mesîr:III/210. (24) Yûnus sûresi:39 (25) İbnu Kesîr.Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm:II/418,Î.Halebî nşr.
(26) el-Bagavî. Meâlimü't-Tenzîl: II/426

hakka teslîmiyet veya Kur'ân-ı Kerîm'i inkârın âkıbeti ma'nâsında kullanılmıştır.

4- Yûsuf sûresinin altı yerinde geçen "te'vîl" kelimesi de rüya tabiri(yorum) veya uykuda görülenlerin uyanıklık halinde tezâhür etmesi ma'nâsındadır.(27)

5- "وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا"(28) "Ölçtüğünüz zaman ölçeğin tam olarak hakkını veriniz. Tartıyı da doğru terazi ile yapınız. Bu(sizin için)daha hayırlı ve âkıbeti itibariyle daha güzeldir." meâlindeki âyette de "te'vîl"in âkıbet ma'nâsına geldiği görülmektedir.(29)

6- Kehf sûresindeki "سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا"(30) ve "ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا"(31) âyetlerinde ise te'vîlin ma'nâ, mahiyet ve içyüzü anlamlarında kullanıldığı görülmektedir.(32)

Bilhassa bu son âyetlerdeki "te'vîl" kelimesinin ifade ettiği ma'nâ üzerinde dikkatle durmakta fayda vardır.

Kıssadan anlaşıldığına göre Hz.Mûsâ, Hz.Hızır(Aleyhimesselâm)ın görünüşte tasvibi imkânsız gibi olan hareketlerine hakkaniyet ve adalet duygularıyla itiraz etmektedir. Zâhirinde haksız tasarruflar halinde görünen fiil ve hareketlerin içyüzü, tamamen değişik bir mâhiyet taşımaktadır. Hızır (Aleyhisselâm)ın verdiği îzahat kuvvetli sebeplerle zâhirden udûl, aslâ rucû' demek oluyor. Hadiselerin görünmeyen sebeplerini keşf ve beyan manâsındaki bu te'vîlin kuvvetli ve ma'kul delile istinad eden lâfzî te'vîl ile büyük bir benzerlik arzettiğini söylemek, ifrat ve teassüfe varan bir hareket olmasa gerektir. Tefsirde nakle bağlılık hususunda gösterdiği hassasiyete karşılık te'vîle şiddetle cephe aldığı bilinen İbnu Teymiye, çeşitli kitaplarında müteaddit vesîlelerle ıstılâhî te'vîl'in lügavî istimal ile hiç alâkası bulunmadığını isbat etmek istemiştir. Meselâ Kehf sûresinin adı geçen âyetlerinde Tefsîr târihinde

(27) Zâdü'l-Mesîr: IV/290 (28) el-İsrâ sûresi:35
(29) el-Bagavî, Meâlimüt-Tenzîl:II/519 (30) Kehf sûresi:78
(31) el-Kehf sûresi: 82
(32) Kurtubî:XI/33

kullanıldığı bilinen ma'nâya uygun bir anlamın mevcûdiyetinden sarf-ı nazar etmenin imkânsızlığı karşısında, söz konusu te'vîlin kavlî değil de fiilî olduğunu söylemek yoluna gitmiştir.(33) Halbuki bu misal, kavlî veya fiilî olsun, mücbir sebepler dolayısıyla zâhirden udûl etmeyi gerektiren durumlar karşısında te'vîle başvurmanın cevâzını gösteren kuvvetli bir delil mâhiyetindedir.

Rü'ya ta'biri nasıl herkesin yapabileceği sıradan bir iş değil de husûsi bir bilgiye ihtiyaç gösteriyorsa, şüphesiz Hz.Hızır'ın hareketlerindeki esas gayenin anlaşılması da husûsiyet arzeden bir ilme mütevakkıf bulunmaktadır. Nitekim " وعلمناه من لدنا علما "(34) âyeti bunun en vazıh delilini teşkil eder. Ledünnî ilim ta'bir olunan bu husûsi bilgi, hadise ve sözlerin gerçek mâhiyetini görüp anlamada insana özel bir istidad ve meleke kazandırmaktadır. Şu kadar var ki, bu iktisâbî (insanın kendi cehd ve gayreti sonunda hâsıl olan) bir ilim mâhiyetinde olmayıp, doğrudan doğruya ilâhî ta'lime bağlı bir keyfiyettir.) Kısacası gerek rü'yaların te'vîli,(yorumlanarak, ne ma'nâ ifade ettiklerinin açıklığa kavuşturulması) gerekse Hz.Mûsâ ile Hz.Hızır arasında cereyan eden hadiselerin içyüzünü meydana çıkarma anlamındaki te'vîl, bir esasa dayanmak suretiyle ilk bakışta ifade ettiği ma'nâdan daha başka vecih ve istikamette açıklama anlamı taşımaktadır. Bir asıl ve esasa istinad şartıyla, kuvvetli bir sebebe müstenid olarak rü'ya veya bazı özel hâdiselerin zâhirinden başka bir ma'nâ ile tefsîr ve îzâhına "te'vîl" denildiğini red ve inkâra mahal bulunmadığı meydandadır.

ÂL-U İMRÂN SÛRESİ 7.ÂYETİ :

Te'vîl mes'elesi dolayısıyla üzerinde en çok fikir ve mütalaa serdedilen Kur'ân-ı Kerîm âyeti budur denirse mübalâğa

(33) Bkz.Tefsîru Sûreti'l-İhlâs:103, Kahire. Dâru't-Tıbâati'l-Muhammediyye. el-İklîl Fi'l-Müteşâbihi ve't-Te'vîl(Mecmûu Fetâva'bnu Teymiyye: XIII/291 Riyad 1382)

(34) el-Kehf sûresi: 65

edilmiş olmaz. Te'vîlin cevâzına kâil olanlar da, haram olduğuna hükmedenler de hep bu âyet-i kerîmeye dayanarak konuşmuşlardır. Vaz' etmiş olduğu esaslar bakımından büyük ehemmiyet arzeden mezkûr âyet-i kerîme üzerinde serdedilen görüşlerin mukabele ve muvazenesi, te'vîlin mahiyetini anlama, sahasını tesbit etme yönünden çok yararlı olacaktır. Âyet-i kerîmenin metni şöyledir:

" هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا
وما يذكر الا اولوا الالباب "

Dikkat edilecek olursa âyet-i kerîmenin şu hüküm ve esasları tazammun ettiği görülür:

1- Kitab(yâni Kur'ân-ı kerîm)Hz.Peygamber'e Allah tarafından gönderilmiştir.

2- Kur'ân-ı kerîm'in bir kısmı beyan ve ifade bakımından vazıh, ilk bakışta anlaşılabilecek şekilde açık seçik olan muhkem âyetlerden meydana gelmiştir.

3- Bu muhkem âyetler, Kur'ân'ın asıl ve esasını teşkil etmektedir. " هن ام الكتاب " bunu ifade eder.

4- Muhkem âyetlerin dışında ma'nâsını anlamak tamamen (veya kısmen)(x)imkânsız olan müteşâbih âyetler de vardır.

5- Kalplerinde şek ve tereddüt (35) bulunan kimseler, insanları haktan saptırmak ve sapık te'vîllerde bulunabilmek için muhkem âyetlere hiç îtibar etmeksizin sadece müteşâbih olanlara uyarlar.

6- Halbuki gönderilişinde çeşitli hikmetler bulunan müteşâbih âyetlerin gerçek te'vîlini ancak Allah bilir.

7- İlimde rusûh sahibi olanlar,(köklü, sağlam ve derinliğine bilgi elde etmiş bulunanlar)muhkem olsun, müteşâbih olsun bütün âyetlerin Allah katından geldiğine iman ve teslîmiyet

(35) İbnu Cerîr et-Taberî: Câmiu'l-Beyan: VI/184 (Yeni)

(x) Müteşâbih'in tarifi konusunda söylenilenlerin tetkiki, müteşâbihin ne ölçüde bilinebileceği veya bilinemiyeceği sualini cevaplandıracaktır.

gösterir, müteşâbih âyetlere murâda uygun bir tarzda iman ettiklerini ifade ederler.

8- Bu âyette beyan olunan hakikatlerin inceliğine ancak akıl ve idrak sahipleri vâkıf olabilir.(36)

Sıraladığımız bu sekiz esastan ilk beşinde bütün müfessirler hemen hemen ittifak halindedir. Sadece muhkem ve müteşâbihin tarifleri konusunda bazı ihtilâfları vardır. Bütün anlaşmazlık 6.maddede kendini göstermektedir. Müteşâbih âyetlerin ma'nâsını bilmek sadece Allah'a mahsus bir keyfiyetmidir; yoksa ilimde rusûh sahibi olanların da müteşâbihâtı bilmekte nasîbi varmıdır?

İşte bütün mes'ele bu sual üzerinde düğümlenmektedir. Âyetin " وما يعلم تأويله الا الله " bölümünde ifadeyi tamamlayıp, vakfı lüzumlu görenler, müteşâbih'in te'vîlinin sadece Allah'a tahsis edilmesi îcabettiğini beyan etmiş oluyorlar. Buna göre râsih ilimli zevâtın müteşâbih âyetlerden ne kasdedildiğini anlamaları söz konusu değildir. Meşhur Emevî Halifesi Ömer İbnu Abdilâzîz(60-101h)'in "Râsih ilimli âlimlerin bilgisi " آمنا به كل من عند ربنا " "O'na iman ettik(muhkem'de, müteşâbih'te)hepsi Rabbimizin katındandır." demekte son bulur."dediği rivayet olunmuştur.(37) Böylece lâfzatullâh üzerinde vakf olunursa, " والراسخون " deki vav isti'naf için olur ve yeni bir ibarenin başlangıcını belirtir. Bu durumda "ilimde rusûh sahibi olanlar" diye başlayan cümlenin mazmun itibariyle kendisinden önceki ibareyle alâkası kesilmiş bulunmaktadır. Ashaptan Abdullah ibnu Ömer, Abdullah ibnu Abbas, Ümmü'l-Mü'minîn Âişe bintu Ebî Bekr, Urve ibnu Zübeyr gibi zevâtın kıraati bu esasa göredir.(38)

Abdürrezzak ibnu Hemmam'ın naklettiği bir kıraatte İbnu Abbas'ın âyeti " وما يعلم تأويله الا الله ويقول الراسخون " şeklinde okuduğu bildirilmiştir.(39)

Büyük nahiv âlimi Ebû Bekir Muhammed ibnu el-Kasım (İbnu'l-Enbârî)(271-328h/884-940m)(40) Abdullah ibnu Mes'ûd'un âyet-i

(36)A.g.e.:VI/211, Kurtubi:IV/19, Meâlimüt-Tenzîl:I/147
(37)Taberî:VI/203(Yeni)Kurtubî:IV/16 (38) A.g.e.:Aynı yer
(39)Taberî:VI/202(Yeni) (40) Hal tercemesi için bkz.Zehebî. Tezkiretü'l-Huffaz:III/842. Ebû Ya'lâ el-Hanbelî. Tabakâtü'l Hanâbile:II/69.

kerîmeyi " ان تأويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون " tarzında okuduğunu rivayet etmiştir.(41) Übeyy ibnu Kâ'b'ın da " ويقول الراسخون في العلم " şeklinde okuduğu bildirilmiştir.(42)

İlk devir müslümanları arasında daha ziyade mezkûr kıraatlara uygun bir anlayış hâkim olmuştur. Ma'nâsı üzerinde tereddüt bulunan lâfızlar üzerinde konuşmayı pek doğru bulmamış, " الله اعلم بمراده بذلك " "Bu ifade ile ne kasdettiğini Allah daha ili bilir" diye tefviz yoluna gitmişlerdir.

Müteşâbihin bilinmesini Allah'a tahsis eden, Allah'tan başka hiç bir kimsenin müteşâbihi bilmekten nasîbi olmayacağını belirleyen mezkûr kıraat ve ondan çıkan "tefvîz" görüşüne karşılık İbnu Abbas ve Mücâhid ibnu Cebr'e dayandırılan bir başka kıraat ve görüş'ün daha mevcut oluşu, mes'eleyi biraz muğlâk hâle getirmektedir. Biraz diyoruz, çünkü bütün muğlâklık müteşâbihin ne olup, ne olmadığının vuzûha kavuşturulmamasından doğmaktadır. Müteşâbih'in hangi ma'nâda kullanıldığı tesbit edilecek olursa, ihtilâfın büyük ölçüde ortadan kalkması mümkün olacak, tamamen çelişik bir mahiyet arzeden iki ayrı görüşün uzlaştırılması imkân dahiline girebilecektir.

İbnu Abbas'ın " انا ممن يعلم تأويله " "Ben (müteşâbih)in te'vîlini bilenlerdenim" dediği rivayet olunmuştur.(43) Mücâhid ve Rebî'(ibnu Haysem)(44)in " والراسخون في العلم) يعلمون تأويله ويقولون (آمنا به " şeklinde tefsirde bulundukları rivayet olunmuştur.(45)

Bu ikinci kıraat tarzı " والراسخون " deki vav harfini atıf edatı olarak kabul etmekte ve dolayısıyla da müteşâbihin te'vîlinde râsih ilimli zevâtın da payı olduğunu ifade etmiş bulunmaktadır.

İbnu Cerîr et-Taberî, âyette zikri geçen müteşâbihin ifade ettiği ma'nâ nazar-ı dikkate alınırsa " والراسخون "

---

(41) Zâdü'l-Mesîr: I/354, Zemahşerî.Keşşaf: I/295
(42) el-Ferrâ. Meâni'l-Kur'ân: I/191, A.g.eserler: Aynı yerler.
(43) Taberî: VI/203(Yeni)
(44) Tâbiûn'un büyüklerinden olan bu zât, ibnu Mes'ûd'un takdîrine mazhar olmuş bir kimse idi.(Bkz.Tezkiretü'l-Huffâz : I/57)
(45) Taberî: Aynı yer.

kelimesindeki " و " harfini isti'naf için kabul eden görüşün isabetli olduğunu söylemek lâzımdır diyor.(46)

Hattâbî(Ebû Süleymân Hamd ibnu Muhammed)(vefatı:388h)(47) nahiv (gramer) yönünden " والراسخون " deki vav harfinin isti'naf ma'nâsında kabul edilmesini daha uygun görmüş, "vav"ı atıf ma'nâsına alıp " يقولون " ile başlayan cümleyi hal cümlesi telâkki etmenin lügat ehli(filologlar)nazarında makbul bir tercih olmayacağını söylemiştir. Buna sebep olarak ta arapların fiil ile mef'ulden her ikisini birden ızmar yoluna gitmedikleri, hal'i de ancak fiili izhar suretiyle zikrettiklerini göstermekte, "fiil zâhir olmadıkça "hal" söz konusu olamaz, bu tarz bir kullanış câiz olsaydı " اقبل عبد الله راكبا " ma'nâsında fiili zikretmeksizin sadece " عبد الله راكبا " demek câiz olurdu" demektedir.(48)

Kurtubî ise " يقولون " ile başlayan cümlenin, fiili " وما يعلم " olan " والراسخون " den hal olmasının arap dilinin özellikleri bakımından mümkün olacağını söylemiş, buna misal olarak da:

الريح تبكى شجوها والبرق يلمع فى الغمامة (49)

beytini göstermiştir. Burada " " kelimesini mübteda, " يلمع " ile başlayan fiil cümlesini de onun haberi olarak düşünmek mümkün olduğu gibi " والبرق " kelimesini " الريح " ye ma'tûf " يلمع " ile başlayan cümleyi, hal cümlesi olarak kabul etmek te mümkündür. Bu açıklamaya göre beytin ma'nâsı ya "Rüzgâr onun hüznünden ağlıyor, şimşek te bulutların arasında çakıp duruyor" şeklinde olur veya "Rüzgâr;ve bulutların arasında parlayan şimşek, onun hüznünden ağlıyor" tarzında olur.(50)

Bu tarz ikili tevcihe mütehammil kullanışın çeşitli örneklerine bizim Osmanlı edebiyatında da rastlanılmakta ve buna

(46) Taberî: VI/204(Yeni)
(47) Zehebî bu zâtın güvenilir bir âlim olduğunu söylemiştir. (Bkz. Tezkiretü'l-Huffâz: III/1018)
(48) Kurtubî: IV/16
(49) " " kelimesi hüzün ma'nâsına gelir.(Bkz.Sıhâhü'l-Cevherî:VI/2389)
(50) A.g.e.: IV/17

edebî san'atlar cümlesinden olarak, "Sihr-i helâl" denilmektedir. Muallim Nâcî (1850-1893) edebî terimleri açıkladığı eserinde "Sihr-i helâl" san'atını anlatırken muhtemelen kendisine ait olan iki ayrı dörtlüğü misal olarak göstermektedir. Dörtlüklerden birisi şudur:

Gördüm olmuş pürkevâkib Âsümân
Hâlık-ı ecrâmı tebcîl eyledim
Doldu gönlüm nûr ile bî ihtiyâr
Sûre-i Vennecm'i tertîl eyledim.

Bu rubâîdeki "bî ihtiyâr" kelimesini kendinden önceki "Doldu gönlüm nûr ile" cümlesinin tetimmesi(tamamlayıcısı)olarak düşünmek mümkün olduğu gibi, kendisinden sonraki "Sûre-i (vennecm)i tertîl eyledim" cümlesine mukaddime ve hal olarak düşünmek te mümkündür.(51)

Diğer dörtlükte meşhûr arab kahramanı Amr ibnu Ma'dî Kerb'(52)in şecâatini beyan sadedinde inşâd olunmuştur:

Samsâma'yı eyledikçe teslîl(53)
Teslîm-i süyûf ederdi a'dâ
Târîh diyor ki bî muhâbâ
Bir orduya bir er etti tenkîl(54)

Yukarıdaki "bî ihtiyâr" ta'biri için verilen îzahatı, buradaki "bî muhâbâ" ta'biri için de düşünebiliriz.

Âyet-i kerîmeyi bu esasa binâen iki türlü ma'nâlandırma imkânının mevcûdiyetini inkâr etmeye mahal yoktur. Nitekim sonra gelen müfessirlerin büyük çoğunluğu râsih âlimlerin müteşâbih'in te'vîlini bilmelerini câiz gören ikinci görüşü benimsediği görülmektedir.(55) Yukarıda da belirttiğimiz gibi bu görüş ayrılığının asıl menşe'ini "müteşâbih"kelimesinin ifade ettiği

(51) Muallim Nâcî. Istılâhât-ı Edebiyye: 6, İstanbul 1307.
(52) Hal tercemesi için bkz.İbnu Abdi'l-Berr. el-İstîâb:II/513 (el-İsâbe ile beraber)
(53) " الصمصامة " keskin kılıç ma'nâsında olup, özel olarak Amr ibnu Ma'dî Kerb'in kılıcına alem olmuştur.(Bkz.Lisânü'l-Arab: XV/240)
(54) Muallim Nâcî. A.g.e.: 7 (55) İmam Maturîdî, Kadı Beydâvî, Muhyissünne el-Bagavî, Ukberî, Şeyhul'İslâm Ebussuûd Efendi, Alûsî gibi müfessirler ikinci görüşü benimsemişler, müteşâbihattan bazısının te'vîlinin rusûh sahibi âlimlerce bilinebileceğini söylemişlerdir.

ma'nâyı tesbitte aramak lâzımdır. Yoksa "râsih ilimli kimseler müteşâbihâtı bilir" diyenler, hiç bir zaman Allah'ın ilmini kendisine tahsis ettiği bilgilerin bilineceğini söylemiş olmasalar gerektir.

Kitab(Kur'ân-ı kerîm)'ın aslı olarak bildirilen muhkemât ile onların dışında kalan müteşâbihâtın tarifleri konusunda çeşitli görüşler izhâr edilmiştir. Bunların tedkik ve mütalaası te'vîl konusuna açıklık getirme bakımından büyük önem taşır.

Ebû Zekeriyya el-Ferrâ, muhkemâtın helâl ve haramı bildiren nesh edilmemiş âyetler olduğunu, bunların da " قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم "(56) diye başlayan âyetle onu takibeden iki âyetten ibaret bulunduğunu, müteşâbihâtın ise " الم المص الر المر حم " gibi yahudilerin ebced hesabına göre bu ümmetin bekâ müddetini çıkarmak istedikleri, fakat hangisini esas alacakları hususunda iştibah ve tereddüde düştükleri hurûf-u mukattaât olduğunu haber vermiştir.(57)

Hâris ibnu Esed el-Muhâsibî, İbnu Abbas'tan muhkemâtın nâsih, helâl, haram ve farz gibi şeyler olup, hem îman edilmesi; hem de gereğiyle amel olunması gereken âyetler olduğu, müteşâbihâtın ise îman edilmesi gerekli olan fakat kendisiyle amel olunması emrolunmayan âyetlerden ibaret bulunduğunun rivayet edildiğini bildirmiştir.(58)

Ubeydetü's-Selmânî'(İbnu Kays) de (59) müteşâbihât'ın,

(56) el-En'âm sûresi : 151
(57) Meâni'l-Kur'ân : I/190, Kahire 1955.
(58) Fehmü'l-Kur'ân : 325, Beyrut 1971.
(59) Hz.Peygamber'in vefatından iki sene önce İslâmiyeti kabul ettiği halde Hz.Peygamber'le mülâkatı vukû' bulmadığı için ashap'tan sayılmayan bu zât, Abdullah İbnu Mes'ûd'un en ileri gelen beş talebesinden birisidir.(Bilindiği gibi bunlar: Ubeyde, Alkame, Mesrûk, Hemedânî ve meşhur Kâdî Şüreyh'tir."Bkz.Meşâhiru Ulema-i'l-Emsâr:99") Şer'î ilimleri Hz. Ali ve İbnu Mes'ûd'dan öğrenen Ubeyde, Mekke'nin fethi sırasında Yemen'de müslüman olmuştu. Şa'bî, kaza(hâkimlik) hususunda onun Şüreyh'e denk olduğunu söylerdi. İbnu Sîrîn, kendisini hadis rivayeti yönünden itimada lâyık bulurdu. (Bkz. İbnu Sa'd et-Tabakâtü'l-Kübrâ: VI/168, Zehebî. Tezkiretü'l Huffâz : I/50)

insanların ilminden mahrum bırakıldıkları bilgiler olduğunu söylemiştir.(60)

Katâde ibnu Diâme ise,"muhkem, kendisiyle amel olunan,müteşâbih de kendisiyle amel olunmayan âyetlerdir"demiştir.(61)

Ebû Übeyde Ma'mer ibnul'Müsenna, "müteşâbih, birbirine benzeyen âyetler demektir"tarzında bir ta'rifte bulunmuştur.(62)

Ebu'l-Ferec Abdurrahmân ibnul'Cevzî, muhkem için sekiz,müteşâbih için de yedi ayrı ta'rif bulunduğunu bildirmiştir. Bunlar sırasıyla şöyledir:

1- Muhkem, Kur'ân-ı kerîm'in nâsih hükmündeki âyetleridir. (Bu ta'rîf İbnu Mes'ûd, İbnu Abbâs, Katâde ve Süddî'den mervîdir.)

2- Muhkem, helâl ve haramı bildiren âyetlerdir. (İbnu Abbâs ve Mücâhid ibnu Cebr'den rivayet olunmuştur.)

3- Âlimlerin ma'nâsını anlayabildikleri âyetlerdir.(Câbir ibnu Abdillâh kavlidir.)

4- Nesh olunmamış âyetlerdir.(Dahhâk'in rivayetidir.)

5- Lâfzı mükerrer olmayan âyetlerdir.(İbnu Zeyd kavli.)

6- Başka bir beyan ve îzaha muhtaç olmaksızın başlı başına ma'nâ ifade eden âyetler muhkemdir.(Bu ta'rîfi Kâdî Ebû Ya'lâ, İmam Ahmed ibnu Hanbel'den rivayet etmiştir.)

İmâm-ı Şâfiî ve İbnü'l-Enbârî, sadece bir te'vîle mütehammil bulunan lâfızların muhkem olduğunu söylemişlerdir.

7- Hurûf-u mukattaâ'nın dışındaki bütün Kur'ân âyetleri muhkemdir.(Kâdî Ebû Ya'lâ'nın görüşü.)(63)

8- Emir, nehiy, va'd, vaîd, helâl ve haramı bildiren âyetler muhkemdir.(Bu kavil de Ebû Ya'lâ'ya aittir.)(64)

Muhkem için söylenenlerin mukabili hemen hemen müteşâbih'in ta'rîfi mesabesindedir. Fakat kısmen îzaha muhtaç taraflar bulunduğundan ayrıca zikrolunması faydadan hâlî değildir.

(60) Fehmü'l-Kur'ân: 329 (61) A.g.e.: 330
(62) Mecâzü'l-Kur'ân: I/86 (63) "Tabakâtü'l-Hanabile" isimli eserin müellifi olan Kadı Ebû Ya'lâ hakikaten bu görüşe sahip idiyse, bizzat kendisiyle tenakuza düşmüş olmaktadır. Bilindiği gibi müteşâbihin te'vîline şiddetle karşı koyan hanbelîlerden sayılmakta ve bu husustaki görüşlerini "İbtâl üt-Te'vîlât"isimli eserinde ortaya koymuş bulunmaktadır.Sûre başlarında bulunan mukatta' harflerin haricindeki bütün âyetler muhkem olarak kabul edildiği takdirde Kâdî'nın te'vîl aleyhtarı tutumunun ma'nâ ve önemihin kalıp kalmayacağı merak konusudur.(64) Zâdü'l-Mesîr : I/350

Müteşâbih:

1- Mensûh âyetlerdir.(İbnu Abbâs, İbnu Mes'ûd, Katâde ve Süddî kavlidir.(Süfyân-us-Sevrî, Dakkâk'in de aynı görüşte olduğunu bildirmiştir.)(65)

2- Âlimlerin öğrenmesi mümkün olmayan bilgilerdir. Kıyâmetin vakti gibi hususlar böyledir.(Câbir ibnu Abdillâh kavli.)

3- "الم ، المر" gibi sûre başlarındaki mukatta' harflerdir. (İbnu Abbâs'tan rivayet olunmuştur.)

4- Hangi ma'nâya delâlet ettiği hususunda tereddüt hâsıl olan lâfızlardır.(Mücâhid kavli.)

5- Lâfızları tekerrür eden âyetlerdir.(İbnu Zeyd kavli.)

6- Birden fazla te'vîl ihtimali bulunan âyetlerdir.(İbnu'l-Enbârî kavli.)

7- Kıssa ve mesellerdir.(Bu görüş Kadı Ebû Ya'lâ'ya ait - tir.)(66)

Bu ta'riflerin hemen hemen hepsini İbnu Cerîr'in tefsirinde isnadlı olarak bulma imkânı vardır.(67) Ayrıca çeşitli görüşleri, ait oldukları şahısları da göstermek suretiyle nakledenlerden biri de Ebu'l-Hasen Ali İbnu Muhammed el-Mâverdî' (364-450h/974-1058m)(68) dir. Mâverdî'nin zikrettiği sekiz

---

(65) Süfyân-üs-Sevrî. Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm:34,Rampur 1965.

(66) Zâdü'l-Mesîr:I/351

(67) Tefsîrut-Taberî: VI/169-182 (Yeni)

(68) Şâfiî fıkhının en meşhur isimlerinden olan Mâverdî, dirâyet tefsirinde de kudretini isbatlamış büyük bir müfessirdir. el-Uyûn ven-Nüket isimli tefsiri onun rivayet yönünden de güçlü bir ilim adamı olduğunu ortaya koymaktadır. Meşhur hadis usulcüsü İbnu-s-Salâh onun tefsirinin gizli i'tizal görüşleri ihtiva ettiğini, bunları fark edemeyecek durumda olan kimselerin mezkûr tefsiri okumalarının çok zararlı olacağını söylemiş ise de Mâverdî gibi kudretli bir ilim adamının bir kalemde çürüğe çıkarılması, pek uygun bir hareket tarzı olmasa gerektir. Esasen selefî görüşün ısrarlı müdafi'lerinden olduğu bilinen İbnussalâh'ın,(Bkz.Tezkiretül'Huffâz : IV/1431)kelâmcıların te'vîl anlayışına karşı bir temayülde bulunması, onu, Mâverdî'deki dirayet ve akla yer veren tutumu, i'tizalî bir hareket olarak tavsif etmeye sevk etmiş olabilir. (İbnussalâh'ın Mâverdî hakkındaki görüşleri için bkz.İbnüs-Sübkî. et-Tabakâtü'ş-Şâfiiyyetü'l-Kübrâ : III/303, Mısır 1323. Mâverdî'nin hal tercemesi için bkz. İbnu Hallikân. Vefeyâtül'A'yân : III/282, Beyrut 1968, Dr.İhsan Abbas neşri.) Doçentlik çalışmamız Mâverdî ve Tefsiri üzerinedir. Geniş bilgi için müracaatında fayda vardır.

ta'riften yedisi, İbnü'l-Cevzî'nin verdikleriyle tam mutabakat halindedir. Sadece zikrettiği sekizinci görüş farklı bir nokta-i nazar olarak itibar olunabilir. O da muhkemin, getirdiği hükümler bakımından akıl yoluyla sebep ve hikmetleri îzah olunabilir âyetler olması, müteşâbihin ise, namazların rek'at sayıları, orucun Ramazan ayına tahsis olunması gibi sebebi aklî îzahlara dayandırılamayan cinsten hükümler ifade etmiş bulunmasıdır.(69)

İmam Ebû Mansûr Muhammed ibnu Muhammed (?-333h/?-944m)de tefsirinde yukarıdakilere benzer tarifler vermiş, yalnız bu tariflerin kimlere ait olduğunu kaydetmemiştir. Matürîdî'nin zikrettikleri arasında farklılık arzedeni şudur:

"Muhkem, bütün müslümanların kolaylıkla anlayabilecekleri âyetler olup; onlarda hiç bir suretle ihtilâfa mahal bulunmaz"

"Müteşâbih ise, zâhiri ile bâtını arasındaki ihtilâf sebebiyle insanların anlamakta tereddüt ve ihtilâfa düştükleri âyetlerdir. İnsanlardan bir kısmı zâhirine tâbi' olarak (teşbih ve tecsîm görüşüne saplanmış) diğer bir kısmı da zâhiri zulm ve cevr telâkki ederek sadece bâtına tâbi' olmak istemiş (böylece dînî emirlerin zâhirini inkâr eden bâtıniyye görüşünün vucût bulmasına sebep olmuşlardır.) Halbuki muhkem'in öğrenilmesiyle elde edilecek ölçülere riayetle, müteşâbih'in anlaşılmasına yönelmek gayri meşrû' bir hareket tarzı değildir" (70)

Ebû Bekr İbnu Muhammed es-Semerkandî de İmam-ı Mâturîdî'nin "Te'vîlât" isimli tefsir kitabına yaptığı şerhte yukarıda sözü edilen hususların aynısını tekrarlamış, müteşâbihât içerisinde te'vîlini insanların bilmesi mümkün olanların da bulunabileceğini söylemiştir.(71)

Müteşâbih konusunda söylenilenlerin tedkîk ve mülâhazasından anlaşılmaktadır ki Kur'ân-ı kerîm'deki bazı lâfızların anlaşılması, bazı mefhumların kavranılması beşerin ilmî ihatası

---

(69) Maverdî. el-Uyûn ven-Nüket: 105 b,Köprülü Kütüphanesi 23. numarada.(Yazma)
(70) Ebû Mansûr el-Mâtüridî.Te'vîlât:58b,Hamidiye kth.30.numarada.(Yazma)
(71) Semerkandî. Şerhu't-Te'vîlât:102b-103a,Hamidiye kth.176. numarada.(Yazma)

dışında bırakılmıştır. Rasîh ilimli zevatın dahî bilmesi mümkün olmayan bu gibi hususlarda söz söylemek, karanlığa taş atmaktan başka bir şey değildir." رجما بالغيب "

İbnu Cerîr et-Taberî, "Âlu İmrân sûresinin yedinci âyetinin tefsirine en uygun müteşâbih ta'rifi, Câbir ibnu Abdillâh tan rivayet olunan ta'riftir."(72)diyor. Yukarıda da belirtildiği üzre mezkûr ta'rifte müteşâbih, güneşin batıdan doğması, kıyâmet vakti gibi insanların öğrenmek imkânına sahip olamadıkları bilgilerdir. Ayrıca Kur'ân-ı kerîm'deki bazı sûrelerin baş taraflarında bulunan " الم المص الر " gibi harfler de bu kabilden olup kendileriyle ne kasdolunduğunu Allahü Teâlâ'dan başka kesin olarak kimse bilememektedir. Hz.Peygamber zamanındaki yahûdilerden bir grup, bu harfleri ebced hesabına tatbik etmek suretiyle bu ümmetin hükümranlık müddetini tesbit etmek istemişlerdi. Şekil bakımından birbiriyle benzer tarafları olmakla beraber, ebced hesabındaki değerleri yönünden farklı harflerden meydana geldiğinden hangisine göre hüküm verecekleri hususunda tereddüt ve iştibaha düştüler. Asılsız tahmin ve hesaplara göre istikbale dair haber verme merak ve teşebbüsünde bulunmaları ve müteşâbih harflerden kesin sonuçlar istihraç etmeye kalkışmaları sebebiyle ilâhî itâba ma'rûz kaldılar.(73)

İşte mezkûr âyette Allah'ın ilmini sadece zât-ı müteâline tahsis ettiği müteşâbih, bu cinsten müteşâbih olmalıdır. Kıyâmetin ne zaman kopacağı, bu ümmetin veya diğer milletlerin ne zamana kadar hüküm süreceği gibi istikbale ve dolayısıyla gayba taalluk eden haberlerin istihraçı için başvurulan hurûf-u mukattaa dışındaki Kur'ân âyetlerinin tamamı muhkem olsa gerekir. Şu kadar var ki, bu muhkem âyetlerin bir kısmı bir tek te'vîl ve ma'nâ ifade ettiği halde diğerleri müteaddit vecih ve ihtimallere açık bulunabilmektedir. Fakat ne kadar çeşitli ihtimaller bulunsa da âlimler için bunları öğrenme ve anlama imkânı ortadan kaldırılmış değildir. Çünkü Kur'ân-ı kerîm,

---

(72) İbnu Cerîr et-Taberî. Tefsir : VI/180 (Yeni)
(73) A.g.e.: VI/181, Zâdü'l-Mesîr : I/353.

insanlara bir ilim ve hidayet rehberi olarak gönderilmiştir. Kur'ân-ı kerîm'in içinde insanların kendisine ihtiyaç duymayacakları şeyin bulunması câiz değildir. Yalnız burada ihtiyaç duyulacak şeyin ne olduğunun bilinmesi lâzımdır. Meselâ: "يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت..."
(74) âyetinde evvelce iman etmemiş kimselerin, Allah'ın âyetlerinden bir kısmı zuhûr ettiği zaman iman etmelerinin kendilerine fayda vermeyeceği bildirilmektedir. Âyette zikri geçen bir kısım alâmetlerin ne olduğunun bilinmesine ihtiyaç vardır ve Hz.Peygamber(S.A.S.)de bunun, güneşin batıdan doğması ve benzeri olağanüstü hadiseler olduğunu bildirmiştir. Burada bilinmesi lüzumlu olmayan, bu kabil hadiselerin zaman ve müddetinin tayin olunması keyfiyetidir. İşte lüzumlu olmayan bu çeşit bilgileri Kur'ân-ı kerîm'deki sûre başlığı durumunda bulunan harflerden istinbat etmeye çalışmak, Allah-ü Teâlâ'nın kullarına bildirmediği hususları, beşerî kudret ve salâhiyet dikkate alınmadan lüzumsuz yere kurcalamaktan başka bir şey değildir. Bu ve benzeri hareketlerin insanların yararına olması şöyle dursun bir fitne ve fesat sebebi olmasından korkulur. Nitekim âyet-i kerîmede(75)"Kalplerinde şek ve tereddüt bulunanların bu kabîl müteşâbihlere uydukları ve bununla da insanlar arasında fitne çıkarmayı arzuladıkları" haber verilmiştir.(76)

İbnu Cerîr-i Taberî'nin tefsirinden hulâsa ettiğimiz bu mutalaa ve görüşler, daha sonra gelen müfessirlerin, bilhassa kelâmcı müfessirlerin müteşâbihin te'vîli konusunda büyük ölçüde benimsediği ve prensip haline getirdiği görüş haline gelmiştir.

İlimde kökleşmiş kudretli âlimler(râsihler)in bilemeyecekleri müteşâbih, sadece yukarıda işaret olunan gayba dair bilgilerden ibaret olunca, diğer ma'nâdaki müteşâbihâtın bilinmesini engelleyecek tek sebep cehalet olsa gerektir. Demek oluyor ki, ilimde rusûh kesbetmiş kişilerin, muhkem âyetleri esas almak suretiyle çeşitli te'vîl ve tevcihlere mütehammil görünen

(74) el-En'âm sûresi : 158
(75) Âl-ü İmrân sûresi : 7
(76) Taberî : 179-182

âyetleri ictihad ve istinbat yoluyla ma'nâlandırma imkânına sahip olabileceklerdir. Müteşâbih âyetlerin bu tarzda ma'nâlandırılıp kendilerinden ne kasdedildiğinin açıklanması, te'vîl adı verilen bir îzah tarzından başka birşey değildir. İleride açıklanacağı vechile kısmen farklı olmakla beraber maksat ve murâdı keşfetme ma'nâsına olan tefsirle(77) te'vîl arasında taşıdıkları gaye itibariyle büyük benzerlik bulunduğunda şüphe yoktur. Her ikisi de lâfzın ma'nâya delâletini ortaya çıkarmak maksadını gütmektedir. Gerçi bu delâletin beyanış bir başka âyete veya hadîse dayanması bakımından tesirde daha kat'î ve emniyetli bir durum arzetmektedir.

Kur'ân-ı kerîm'deki müteşâbih lâfızları yukarıda sıralanan görüşlere göre değerlendirmek îcab ederse bunların büyük ekseriyetinin beşerin bilgi sınırı içine girebilecek nevîden olduğu görülür. Esasında müteşâbih lâfızların bir tasnîf ve derecelendirmeye tâbi tutulması, İslâmî açıdan neyin bilinip neyin bilinemeyeceği probleminin çözümlenmesine de büyük ölçüde yardım eder. Allah'ın,ilmini kendi zât-ı ilâhîsine tahsis ettiği bilgilerin neler olduğunun bilinmesi, beşer gücünün hangi noktadan öteye geçmemesi gerektiğinin belirlenmesi noktasından çok mühimdir. Tefekkür tarihinde bilginin menşei ve öğrenilebilecek şeylerin sınırını tesbit nasıl önemli ise, dînî bilgilerde beşer gücünün dışında kalan hususların bilinmesi de büyük önemi hâizdir. İnsânî akıl ve idrak kapasitesinin, maddî âlemle ilgili bazı gerçeklerin kavranmasında dahî acze düştüğü bilinip dururken, ma'nâ ve rûh, hattâ dünya ötesi âlemle alâkalı konularda âciz kalabileceğinin çok görülmemesi îcap eder. Beşer ilim ve idrakinin fezayı gerek astronomik, gerekse matematik yönden ihata imkânından mahrum kalması, ona "sonsuz" denilmesine yol açmıştır. Feza(uzay)aslında sonsuz değildir. Fakat beşer havsalası onun uçsuz bucaksız boyutlarını hayâlî olarak dahî kavramaktan âciz olduğu için ona sonsuz demek durumunda kalmıştır.

Bugün tecrübî bilimler arasına girme yolunda olan bir

---

(77) el-Cürcânî. Ta'rîfat : 43, İstanbul 1300 h.

psikoloji ilmi vardır. Asıl konusu rûh olmak îcabederken bu günkü şartlarda sadece rûhî davranışların müşahede ve tedkiklerinden bazı genellemelere gitmek, yakaladığı bazı ipuçlarıyla hipotezler tesis etmekle yetinmek noktasındadır. Psikanaliz metodunun ilk tatbikçisi olarak tanınan Freud (Sigmund)(1856-1939 m), insânî fazîlet ve yücelikleri dahî cinsî duygulara bağlamak suretiyle manevî değerleri sıfıra irca' edeyim derken, aslında ilme ve insanlığa hizmet değil, bir nevi ihanette bulunmuştur. İnsan rûhunun en esrarengiz tezahürlerinden olan rüya hadisesini de sadece şuuraltı kompleksleriyle açıklarken bu girift problemin mâzi ile hiç ilgisi bulunmayan, hattâ zaman zaman istikbalden işaretler veren görüntülerini görmezden gelmek istemiştir. Böylelikle nice ilim ve fikir adamını asırlar boyunca meşgul eden karmaşık mes'eleleri bir çırpıda hallediverdiğini zannetmiştir. Bu kabil faaliyetler, insanlığın meçhûlü olarak kalmış ciddî mevzû'ları gün ışığına çıkarmak şöyle dursun, ilmî haysiyet ve ciddiyeti büyük ölçüde zedeler mahiyette görünmektedir. Evet insanlık âlemine yeni yeni ilim ve irfan pencereleri açmak için Allah'ın ihsan ettiği akıl, zekâ, tecrübe ve müşâhede imkânlarından faydalanmak çok isabetli bir hareket tarzıdır. Fakat bu, ilim anlayışıyla bağdaştırılması mümkün olmayan katı ve fanatik düşüncelerden hareket ederek ilme ihanet etmek suretiyle olmamalıdır. Mahiyeti kavranılmayan şeylerin biliyorum iddiasıyla aldatıcı bir sahtelik içinde piyasaya sürülmesinin ilim adamlığı değil de şarlatanlık sayılması, sanırız yerinde bir harekettir.

Ma'nâya delâlet yönünden sarâhat ve vuzûh taşımayan veya daha başka sebeplerle muhatabın zihninde iştibâh ve tereddüde yol açan ibarelerin açıklanması, Kur'ân-ı kerîm'in açık emirlerindendir. "وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون"(78) âyeti bunun sarîh delilidir. İşte bu açıklama işi, birinci bölümün ilgili faslında gördüğümüz gibi, Hz. Peygamber'in sağlığında bizzat kendisi tarafından daha sonra da ashap, tâbiûn ve onları takibeden nesillerde de kudretli ilim adamları tarafından yapılmıştır. İşte tefsir ve îzahı

(78) en-Nahl sûresi : 44

gerektiren hususlarda daha ziyade re'y ve içtihada müstenid görüşlere te'vîl ismi verilmektedir ki bu, tefsirin dirayet yönünü teşkil etmektedir diyebiliriz. Bu ma'nâdaki müteşâbihin te'vîlini engellemek, tefsir ilmini çıkmaza sokmak demektir. Bu bakımdan Abdullah ibnu Abbas ve Mücâhid ibnu Cebr'in " انا ممن يعلم تأويله " (79) " Ben onun te'vîlini bilenlerdenim " meâlindeki sözleriyle " وما يعلم تأويله الا الله "da vakfı lüzumlu gören görüşlerini te'lif etmek için, hurûfu mukattaât ve gayba dair müteşâbihlerin ancak Allah tarafından bilinebileceği, diğer müteşâbih lâfızların bilinmesinin râsih ilimli kimselere müyesser kılınmasına bir mâni' bulunmadığı tarzında bir tevcihe gitmek uygun görünmektedir.(80) Böyle olunca lâfzın bir mani karîne sebebiyle ilk bakışta anlaşılan ma'nâsından başka bir ma'nâya hamli veya anlaşılmasında güçlük çekilen lâfzın re'y ve dirayet yoluyla îzahı ma'nâsındaki te'vîlin, Kur'ân-ı kerîm'den istinbat olunan meşrû' bir temele dayandığı meydana çıkmış sayılır.

C. HADÎS DİLİNDE TE'VÎL :

Kur'ân-ı kerîm'de olduğu gibi Resûlullah'(S.A.S.)ın hadislerinde de te'vîl ve teevvül kelimelerinin kullanıldığına şahit oluyoruz. Bunların tedkiki, te'vîl kelimesinin lügavî kullanılışı ile ıstılâhî istimâli arasında bir bağlantı ve münasebet bulunup bulunmadığının tesbitinde büyük fayda sağlayacaktır.

Hz.Peygamber'ir Abdullah ibnu Abbas(R.A.) hakkındaki " اللهم علمه الحكمة وتأويل الكتاب "(81) duâsı "te'vîl" kelimesinin hadis dilindeki kullanılışının en önemli örneklerinden birini teşkil eder. "Te'vîl" in ıstılâhî ma'nâdaki hususiyet ve şumûlü noktasından da ehemmiyet arzeden bu hadis, daha önce de temas ettiğimiz gibi, aklî tefsirin cevazı konusunda en kuvvetli mesnet olarak kabûl edilmiştir.(82) Sahîh kaynaklı

(79) Tefsîru't-Taberî: VI/203(Yeni)
(80) A.g.e. : VI/204
(81) İbnu Mâce. es-Sünen : I/58 (Mukaddime 11)
(82) Bkz.Ebû Hâmid el-Gazâlî. İhyâü'l-Ulûm : I/270 İstanbul 1307, Kurtubî : I/33

rivayet tefsiriyle ve arap dilinin kullanış özellikleriyle çatışmamak, dînin temel düsturlarına aykırı olmamak şartıyla dirayet ve aklî istidlâl(istinbat)yoluyla tefsir yapılabileceği hususunu ilgili bölümde yeteri kadar işlemiştik. Bunun fiilî tatbikatını gerek ashaptan ve gerekse tâbiûn'un ileri gelenlerinden verdiğimiz örneklerle de göstermeye çalışmıştık.(83)

Ahmed ibnu Hanbel'in Abdullah ibnu Ömer(R.A.) den tahrîc ettiği bir hadiste Hz.Peygamber (S.A.S.)"Rüyada saçları kabarmış bir kadın gördüm. Bu kadını çıkarıp Mühey'a (Cuhfe)'ya yerleştirdiler. Bunu uykuda Medine'deki veba hastalığının Allah tarafından Mühey'a'ya nakledileceği tarzında teevvül ettim. (Bu rüyadan bu ma'nâyı çıkardım.)" " فتأولتها في المنام وباء المدينة ينقله الله الى مهيعة" (84)

Görüldüğü gibi burada teevvül kelimesini Hz.Peygamber,"ma'nâ çıkarmak, ta'bir etmek, yormak"anlamında kullanmıştır.

İbnu Kuteybe ed-Dîneverî'nin naklettiği bir hadiste de Hz. Peygamber'in:"يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين" "Bu ilmi her nesilden âdil ve dürüst kimseler kendilerinden sonrakilere aktaracak, onu sapıkların tahrîfinden, bâtıl yolda bulunanların ilme bağlı bulundukları intıbaını verecek yapmacıklarından ve câhillerin te'vîllerinden muhafaza edeceklerdir."(85)buyurduğu rivayet olunmuştur. Görülüyor ki burada "câhillerin te'vîli" tabiri kullanılmıştır. Câhiller te'vîle ehil olmadıklarından ve onun şartlarına nasıl riâyet olunacağını bilemeyeceklerinden, ilim erbabının, onların yanlış ve sapık yorumlarından dini ve dînî ilimleri koruması lâzımdır. Nitekim hadîs'in metninden anlaşılan da odur.

D. ASHAP VE TÂBİÛN DİLİNDE TE'VÎL :

Hz.Peygamber'den intikal eden tefsîr haberlerinin dışında Kur'ân-ı kerîm tefsîriyle ilgili olarak ashap ve tâbiûn'dan mevkûf ve maktû' haber mahiyetinde külliyetli miktarda rivayetin mevcûdiyetine evvelce işaret etmiştik. Bu kabil tefsîr

(83) Bkz. I.Bölüm "Kur'ân Tefsirinin Kaynakları"başlıklı fasıl.
(84) Müsned: II/107,117,137.
(85) Uyûnu'l-Ahbâr:II/119,Mısır Dâru'l-Kütüb neşri.

haberlerinin esbâbün-nüzûl dışında kalanların tamamının re'y ve dirayet tefsiri nev'inden olduğunu belirtmiş, bu târihî gerçek karşısında dirâyet ve re'y yolunu kapatmanın imkânsız bulunduğunu söylemiştik. Nitekim Ebû Hamîd el-Gazâlî(86) ve benzeri ilim adamları da aynı şeyi söylemişlerdir.

Aslında re'y kelimesinin araştırma ve tecrübe ile ulaşılan netice ve görüş ma'nâsındaki kullanılışı, araplar için yeni bir şey değildir. Câhiliye devrinde de arapların re'y kelimesini bu ma'nâda kullandıkları vâki'dir. Bilâhare müslümanlığı kabul ederek ashaptan olan Hubab İbnu'l-Munzir(87) çok akıllı ve dirayetli bir kimse olduğu için araplar arasında "zü'r-re'y" lâkabıyla anılırdı.(88) Nitekim Bedir gazvesinde Muhâcir ve Ensar'dan teşekkül eden İslâm askerlerinin ta'biyesi husussundaki görüşü, Cibrîl-i Emîn'in " الرأي ما أشار به الحباب " şeklinde rivayet olunan ifadesiyle de tasvîbe mazhar olmuştu. (89).

Te'vîl ve aynı ma'nâda kullanılan teevvül kelimelerine Ashap ve Tâbiûn dilinde de rastlanılmaktadır. Meselâ Hz.Aişe'den farz namazların başlangıçta ikişer rek'at olarak emrolunduğunu bilâhare sefer halinde bunun aynen ibka olunup ikamet halinde bazı vakitler için (öğle,ikindi ve yatsı) dörde iblâğ olunduğu rivayet olunmuştur. Zührî, Urve-tü'bnu-z-Zübeyr'(90)e sefer halinde Hz.Âişe'nin namazı niçin tamam kıldığını sorduğunda şu cevabı almıştı:" إنها تأولت كما تأول عثمان رضي الله عنهما " (91) "Hz. Osman'ın namazı kasr ve itmam hususundaki anlayışı gibi teevvül etmiştir."Yâni Hz.Osman'ın Hac esnasında Mekke'de ikâmete niyet ettiği gibi o da ikâmete niyet ettiğinden kendisini seferî hükmünden çıkmış saymıştır."(92)

Hz.Âişe'den rivayet olunan bir hadiste Hz.Peygamber'in rukû' ve secde halinde çokça " سبحانك اللهم وبحمده اللهم اغفر لي " dediği rivayet olunmuştur. Hz.Âişe, Hz.Peygamber'in bu hareketini îzâh için " يتأول القرآن " demiştir.(93) "Kur'ân'ı

---

(86) İhyâu'l-Ulûm : I/270 (87) Bkz.İbnu Hacer.el-İsâbe:I/302
(88) Kettânî. et-Terâtîb:II/384 (89) İbnu Sa'd. et-Tabakâtü'l-Kübrâ:II/15 (90) Aşere-i mübeşşere'den Zübeyr ibnu Avvâm'ın oğlu,Hz.Âişe'nin yeğenidir.(Bkz.Zehebî.Tezkire:I/62
(91) Dârimî.es-Sünen:I/355 (92) İbnu'l-Esîr.en-Nihâye:I/81,Mısır 1963 (93) İbnu Mâce.es-Sünen:I/287,Kitâbu'l-İkame:20 bâb.

teevvül ediyor ibaresiyle o, en-Nasr sûresindeki " فسبح بحمد ربك " ilâhî emrinin îcabını yerine getiriyor demek istemiştir.(94)

Ebû Imrân Eslem ibnu Yezîd et-Tecîbî(95): "İstanbul'un (مدينة الروم)(96)fethi için gazvede bulunuyorduk. Rumlar karşımıza büyük bir kuvvet çıkardılar. Biz de onlara aynı ölçüde veya biraz daha kalabalık bir kuvvetle mukabele ettik. Mısır kuvvetlerinin başında Ukbetü'bnu Âmir(97), diğer askerlerin önünde ise Fedâletü'bnu Ubeyd(98)bulunuyordu. Müslümanlardan birisi Rum saflarının arasına atılıverince, insanlar "Fesübhânallah, kendi elleriyle kendisini tehlikeye atıyor" diye bağrışmaya başladılar. Bu sırada Ebû Eyyûb Hâlid ibnu Zeyd el-Ensarî(99) ayağa kalkarak: "Ey nâs, siz bu âyeti(100)böyle mi te'vîl ediyorsunuz? Aslında bu âyet biz Ensâr topluluğu hakkında nâzil olmuştur. İslâmiyet kuvvet bulup ta yardımcıları çoğalınca, içimizden bazıları Hz.Peygamber'in gıyabında İslâmiyet itibar ve şeref kazandı ama, bizim de malımız mülkümüz zâyi' oldu. Artık mallarımızın başında durup ta elden çıkanların telâfisi için çalışsak."demişlerdi. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak " وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واحسنوا "(101) âyetini inzâl ederek söylediklerimizi yüzümüze vurdu. Âyette söz konusu olan tehlikenin ma'nâsı, bir tarafta savaş varken mal ve mülk derdine düşüp harbi terketmektir."(102) dedi ve düşman üzerine yürüyerek şehâdet şerbetini içti ve orada defn olundu." (103)

Misalleri daha da artırmakta pek fazla bir yarar olmasa gerektir. Te'vîl kelimesinin, bir ifadeden ma'nâ çıkarmak, bir

---

(94) en-Nihâye: Aynı yer.
(95) Tâbiûn'dandır. Nesâî, ibnu Hıbban ve Hâkim kendisinin sikâttan olduğunu söylemiştir. Mısırlı olup, Halid ibnu Zeyd ve diğer bazı sahâbeden rivayette bulunmuştur.(Bkz.İbnu Hacer. Tehzîbut-Tehzîb:I/265)
(96) Ebû Dâvûd rivayetinde yukarıda zikri geçen Rûm şehrinin "Kostantiniyye"(İstanbul)olduğu tasrîh olunmuştur.(Bkz.Tuhfetü'l-Ahvezî:VIII/311)
(97) Ashaptan olan bu zât Mısır'ın fethinde de büyük yararlıklar göstermiştir.(Bkz.el-İsâbe:II/482)
(98) Evs kabilesinden ve dolayısıyla Ensâr'dan olan bu zât,hicretin 53.yılında vefat etmiştir.(Bkz.el-İsâbe:III/201)
(99) Hz.Peygamber'in hicret esnasında Medine'ye ilk girişlerinde bir müddet evinde müsafir kaldığı meşhur sahâbî.

emir ve isteğin îcâbını yerine getirmek anlamına geldiği mezkûr hadîs ve haberlerden açıkça anlaşılmaktadır. Lâfzın zâhirinden başka bir ma'nâya hamlolunması ma'nâsındaki isti'mâle müsait bir anlam da söz konusu edilebilir. Nitekim, Ebû Eyyüb el-Ensârî'nin zikri geçen sözündeki " إنكم لتأولون هذه الآية هذا التأويل" ibaresinden anlaşılan ma'nâ budur. Te'vîlin bu ma'nâda kullanılışının çeşitli örneklerine sahâbe ve tâbiûn tefsirlerinde rastladığımıza işaret etmiştik. Zaten bizim bu araştırmamızda mühim olan te'vîl ta'birine karşılık(mâsadak) olan îzah tarzlarının Ashap ve Tâbiûn devrinde bulunup bulunmadığı keyfiyetidir ki, bu hususu daha önce tesbîte çalışmıştık.

E. <u>ISTILÂHÎ MA'NÂDA TE'VÎL :</u>

Kur'ân-ı kerîm, hadîs ve selefi-sâlihîn dilinde te'vîlin hangi ma'nâlarda kullanıldığını imkân nisbetinde belirtmeye gayret ettik. Daha önce lügavî ma'nâlarına dâir söylenenlerden de anlaşılmıştı ki, İslâm kültür târihinde çok mühim yeri olan "te'vîl"in bir terim olarak kullanılışı, kelime olarak vaz'ından tamâmen farklı ve alâkasız bir mâhiyet taşımamaktadır."Rucû, âkıbet, maksada teveccüh" gibi anlamlara gelen "evl" masdarının tef'îl bâbına nakledilerek müteaddî(transitif) hâle getirilmesi, kelimeye irca', âkıbet ve neticeye ulaştırma, maksad ve gayeye tevcîh ma'nâları kazandırmaktadır. Buna göre te'vîl ta'birinin, kelâmı gerçek hedefine yöneltmek gayesiyle yapılan îzâh ve tevcihlere alem olması, bir zorlama ve yakıştırma neticesi değildir denilebilir.(104)

Tefsir ilmi ıstılâhındaki "te'vîl"in ta'rifi konusunda çeşitli görüşler vardır. "Ma'nâsında ihtilâf olunan kelimenin başka bir lâfızla açıklanmasına te'vîl denilir" diyen Leys İbnu

(*) İstanbul'da Eyyüp semtine ismini vermiş olup, aynı semtteki meşhur türbede medfûndur.
(100) el-Bakare sûresi : 195
(101) el-Bakare sûresi : Aynı âyet.
(102) Âyet-i kerîmedeki tehlikeden kasdın, infak veya nafakayı terk olduğunu söyleyenler de olmuştur.(Bkz.Buharî. es-Sahîh : VI/33, Mısır 1378)
(103) Tuhfetü'l-Ahvezî Bi Şerhi Cami'it-Tirmizî : VIII/312.
(104) İbnu Manzûr. Lisânü'l-Arab : XIII/34.

Sa'd(94-175h/713-791m)(105)bu tarifini şu beyitle te'yîd ve tavzîh ediyor:

نحن ضربناكم على تنزيله   فاليوم نضربكم على تأويله

"Size evvelce onun(Kur'ân'ın) kıraat ve elfâzından söz ettik. Bu gün de te'vîlinden bahsedeceğiz"(106) Bu durumda tenzîl lâfza, te'vîl ise ma'nâ ve muzmuna müteallik bir keyfiyet oluyor demektir.

*İbnu Kemâl(vefatı:940h/1534m)(107), "Te'vîl, âyetin zâhir (ilk anda anlaşılan) ma'nâsından, muhtemel olan başka bir ma'nâya sarf olunmasıdır. Âyetin sarf olunduğu bu ma'nâ Kitâb ve Sünnet'e muvâfık ise makbul olur."(108)demiştir. Bu ta'rîf, usûl-u fıkıh ve kelâm âlimlerinin tarifleriyle büyük benzerlik göstermektedir. Nitekim,*İbnu's-Sübkî de te'vîli:"Bir delil veya karîne sebebiyle lâfzı zâhirinden mercûh(zayıf görünen)ihtimale tevcih etmektir" diye tarif eder ve "bu delil, zannolunup ta haddi zâtında delil olmayan bir şeye istinaden yapılırsa bozuk bir te'vîl hükmündedir. Hiç bir delile dayanılmadan te'vîl yoluna gitmek ise oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir" (109) der.

*Nevevî,"Bir delil ve burhânın gerekli kılması dolayısıyla kelâmın zâhirinden, muhtemel olan başka bir veche sarf olunmasına te'vîl denir. Delil kat'î olursa ifade ettiği hüküm de kat'î olur. Zannî delil ile yapılan te'vîl ise zannî hüküm ifade eder." (110) demiştir.

---

(105) Zamanında Mısır'ın en ileri gelen ilim adamlarından sayılan Leys'i İmam-ı Şâfiî fıkıh sahasında İmam-ı Mâlik'ten üstün sayardı. Onun İmam-ı Mâlik kadar şöhrete nâil olmamasını, talebesinin kendisinden ahz ettiği ilmi neşretmemesine bağlar. Leys, nahiv ve şiirde de büyük bir otorite idi.(Bkz.Hatib el-Bağdâdî. Târihu Bağdad:XIII/3, İbnu'l-İmâd el-Hanbelî. Şezerâtüzzeheb:I/285, Kalkaşendî. Subhu'l A'şâ:III/399, İbnu Hallikân. Vefeyâtü'l-A'yân:IV/127, Zehebî. Tezkiretü'l-Huffâz:I/224)

(106) el-Ezherî.Tehzîbü'l-Lüga:XV/458,Kahire 1967.

(107) Kanûnî devri Osmanlı Şeyhulislâmlarından meşhur bir ilim adamıdır.(Bkz.Şekâikun'Nu'mâniyye:I/420, el-Fevâidu'l-Behiyye:21)

(108) ez-Zebîdî.Tâcü'l-Arûs Fî Şerhi'l-Kâmûs:VII/215,Mısır 1307

(109) Cemu'l-Cevâmi':II/53(Bennanî haşiyesiyle birlikte)Mısır 1937 M.Halebî neşri.

(110) Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Lügat: II.Kısım I/15

* Hüseyin Kâzım Kadri (1870-1934m)(111),"Te'vîl, arabçada bir şeyi diğer bir şeye red ve ircâ', bir kelimenin zâhirî ma-nâsından udûl ve rucû' ile başka ma'nâya haml etmek, delîl-i zanniye mukarin olan beyan, muhtemel olan ma'nâyı beyan, şerh, lâfzı zâhirî ma'nâsından(Kitâb ve Sünnet'e muvafık olmak kay-dıyla)ma'nâyı muhtemeline sarf etmek...demektir."demiş, ayrıca te'vîlin tefsir kelimesinin muradifi olduğunu söylemiş, rüya tâbir etmeye, yorumlamaya da te'vîl dendiğini bildirmiş, şu be-yitleri de şevâhid kabîlinden zikretmiştir:

Te'vîle tevakkuf eden akvâl-i Kibârı
Zâhirde koyup etmeyesin bâtını zâil.
Sâmi.

Her nağme tevhîd-i Hudâ
Her nokta ism-i Kibriyâ
Her bâtılın ma'nâsı hak
Her söz müevveldir bana.
Nâmık Kemâl(112)

Altında "Namık Kemâl" in imzası bulunan bu dörtlükle ifade olunan te'vîl anlayışının, İslâmî ölçüler bakımından tasvib edi-lecek bir tarafının bulunacağı düşünülemez. Her bâtılı hak gös-terecek te'vîl telâkkîsinin her türlü kanûn ve disiplin anlayı-şını hiçe sayacağı âşikârdır. Nâmık Kemâl'in bu mısraları rin-dâne bir neşve içinde söylemiş olması düşünülse bile, ciddî bir tahlîl sonunda bâtınî görüşün tipik bir tezâhürü olmak hükmün-den kurtulması biraz müşkil görünmektedir. Bâtınîlerin asırlar boyunca müslümanların başına gâileler açan anarşik faaliyetle-rinin onlarca en kuvvetli dayanağı bu kabilden sapık bir te'vîl anlayışı değilmiydi.(113) Biz burada Nâmık Kemâl'in bâtınî meşrep

(111) Dînî yazılarında Şeyh Muhsin-i fânî ism-i müsteârını kul-lanan Hüseyin Kâzım Bey, Osmanlıların son zamanlarındaki vâlilik, meb'usluk gibi idarî ve siyâsî görevleri yanın-da ilmî araştırmalarda da bulunmuş çalışkan bir kimse idi. Özellikle filolojik çalışmalarda temayüz etmiş, dört bü-yük cild halinde basılan "Türk Lügati"ni meydana getirmiş-tir.(Bkz.Türk ve Dünya Meşhurları Ansiklopedisi:163,İst.958)
(112) Türk Lügati: II/118,İstanbul Devlet Matbaası 1928.
(113) Bkz.Dr.İ.Agâh Çubukçu.Gazzâlî ve Bâtınîlik:45,Ankara 1964 Prof.Dr.Neş'et Çağatay.Doç.Dr.İ.Agâh Çubukçu:İslâm Mezhep-leri Tarihi:I/62,81 vd.A.Ü.Basımevi 1965.

bir kimse olduğunu söylemek istemiyoruz. Sâdece yukarıdaki dörtlük ve benzerlerinin ciddiye alınması halinde bir takım sakat ve sakîm düşüncelerin insan zihnini işgal etmesinin çok muhtemel olduğunu belirtmek istiyoruz.

İsmail Fennî(Ertuğrul)(1855-1966)(114), felsefî ıstılah ve ta'birleri açıkladığı eserinde "interprétation" kelimesini "te'vîl" ma'nâsında îzah ederek, te'vîlin de şer'î ma'nâda lâfzın zâhirinden udûl ile diğer muhtemel bir ma'nâya tevcîhi anlamına geldiğini söyler.(115) Aynı kitabın zeylinde ise:

İnterprétation	allégorique	: Te'vîl
"	traditionelle	: Tefsîr
"	des songes	: Rü'yâ ta'bîri ilmi

olarak gösterilmiştir.(116)

Babanzâde Ahmed Naîm Efendi ise Fransızcadaki "interprétation" kelimesini doğrudan doğruya "tefsîr" olarak terceme etmiştir. (117)

Büyük Fransız Gramerieni Claude Augé'nin yönetiminde hazırlanan yedi cildlik büyük Fransızca lügatte "Interpréter" masdarı şöyle îzâh ediliyor:"Expliquer, commenter, chercher à rendre clair, expliquer le sens mystique ou allegorique"(118). Türkçesi şöyle oluyor:"Îzâh etmek, tefsirde bulunmak, vazıh hâle getirmeye çalışmak, tasavvufî veya işarî(remzî)ma'nâyı açıklamak." Görüldüğü gibi fransızcadaki "interpréter"kelimesi "te'vîl" kelimesiyle büyük bir ma'nâ yakınlığı taşımaktadır.

Yine Fransızların meşhur filologlarından Paul Robert aynı kelime için şu îzâhatı vermiştir:"Action d'expliquer, de donner une signification claire à une chose obscure; son résultat. Interprétation d'un texte, d'un passage difficile, Interprétation mystique, allégorique, symbolique d'un texte."(119)"Îzâhatta bulunma, anlaşılması güç bir (ibareye)net bir anlam verme, neticesini gösterme işi. Bir metnin, zor bir parçanın tefsîri.

(114) Osmanlıların son devrinde yetişen meşhur fikir adamlarındandır. Maddiyyûn Mezhebinin İzmihlâli, İzâle-i şükûk, Küçük Kitapta Büyük Mevzûlar gibi kitapların müellifidir.

(115) Lügatçe-i Felsefe:372, İstanbul 1341.

Temsîlî, işarî veya tasavvufî bir metnin açıklanması."

Kur'ân-ı kerîm'in Fransızca meallerinde de mütercimler te'vîl kelimesi için genellikle bu "interprétation" kelimesini kullanmışlardır.(120) Ayrıca garp dillerindeki İslâmiyatla ilgili literatürde bazan "allegorique, metaphorique" gibi ~~ke-~~ ~~lime~~lerle birlikte, bazan da sadece bu kelimeyi tek başına "te'vîl" karşılığında kullanmışlardır.(121) Ayrıca aklî te'vîl karşılığında "interprétation rationnelle" tabirinin kullanıldığı da görülmektedir.(122)

Fahru'l İslâm Ali İbnu Muhammed el-Pezdevî(400-482h)'nin Usûl-i Pezdevî diye meşhûr olan kıymetli eserine Abdul'Aziz ibnu Ahmed ibnu Muhammed(?-730h/?-1330m)el-Buhârî tarafından yazılan mufassal şerhte te'vîlin şu şekilde bir ta'rifine yer verilmiştir:"هو اعتبار الاحتمال المعتضد بدليل يصير به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر"(123)"Te'vîl, bir delilin te'yîd ettiği ihtimali tercihtir ki bu delîl sebebiyle tercih olunan ihtimal, lâfzın zâhirinin delâlet ettiği ma'nâdan daha kuvvetli bir zan ifade etmiş olur."

Bütün bu söylenenlerden özet olarak anlaşılanları şöylece formüle edebiliriz:

a- Te'vîl, ancak çeşitli ihtimallerin bulunduğu lâfızlar için söz konusudur.

b- Muhtemel ma'nâlardan birinin tercihi için ortada bir sebep ve delîl bulunması lâzımdır.

c- Bu tercih ve tevcîh her ne kadar bir delîle müstenid olarak yapılıyorsa da işin içinde zan ve ihtimal bulunduğundan elde edilen netice kat'iyyet ifade etmez.(124)

= (116) Zeyl-i Lügatçe-i Felsefe:856.

(117) Georges L.Fonsegrive.Mebâdi-i Felsefeden İlmü'n-Nefs: Lügatçe kısmı.(Ahmed Naîm Efendi mezkûr kitâbı fransızcadan türkçeye çevirerek sonuna iki binden fazla ilmî ve felsefî terimin Osmanlıca karşılığını gösteren bir lügatçe eklemiştir)İstanbul 1331.

(118) Nouveau Larousse Illustré:V/312,Paris(?)

(119) Le Petit Robert.p:926,Paris 1973.

(120) Meselâ bkz.Kasimirski.Le Coran(Traduit de l'arabe)p:71 Paris 1970,Savary.Le Koran(Tradition de l'arabe)p:146 Paris 1960,Edouard Montet.Le Coran(Traduction Intégrale): I/84 Paris 1958,Régis Blachère:Le Coran(al-Qor'ân(Traduit de l'arabe)p:76 Paris 1957.

F. TEFSİR İLE TE'VİL ARASINDAKİ BENZERLİK VE FARKLILIKLAR NELERDİR ?

Lâfızdan murâd olan ma'nâyı beyan noktasında tefsîr ile te'vîlin birbirinden pek farklı bir tarafı görünmemektedir. Anlaşılması güç olan sözden ne kasdedildiğinin ortaya çıkarılmasına tefsîr denildiği gibi te'vîl de denilebilir.(125) İki kelime arasında lügavî ma'nâ itibariyle her ne kadar benzerlik varsa da terim olarak değişik ma'nâlarda kullanıldıklarında şüphe yoktur.

Şer'î ıstılahta tefsîr:"Âyetin ma'nâsını, maksûdunu, ne hususla ilgili olarak nâzil olduğunu(nuzûl sebebini ve kıssasını)delâleti zâhir bir lâfızla beyan etmektir"(126)

Şarkıyât araştırıcılarından Gérard Lecomte,"Tefsîr ve te'vîl terimlerinin Kur'ân'ın birbirine zıt iki îzâh tarzı değilse bile; birbirinden farklı iki temayülü(anlayışı)dile getirdikleri genel olarak benimsenmektedir."diyor.(127)

"Tefsir daha ziyade rivayete(târihî ve filolojik delillere) müstènid bir îzâh yoludur. Buna mukabil te'vîl, mecâzî bir yorum tarzıdır ki çoğunlukla çeşitli mezheplerin kendi doktrin ve görüşlerini isbatlamak maksadıyla başvurdukları bir metoddur. Bu îzâh metodu Şîa, Mu'tezile ve Bâtıniyye ekollerinin büyük ölçüde istifade ettikleri bir yol olmuştur. Şiîler onda siyâsî emellerini gerçekleştirme imkân ve fırsatı gözlerken, i'tizâl ehli olanlar ideolojik problemlerinin çözüm çaresini onda ararlar.

= (121) Meselâ bkz.I.Goldzıher.Le Dogme Et La Del'Islam(Traduction de Felix Arin)p.88,102,131 Paris 1920. Introduction A La Théologie Musulmane(Par Louis Gardet et M.M.Anawati)p.48, 58,107,108,398,399 Paris 1948.
(122) A.g.e.:p.87
(123) Keşfü'l-Esrâr:I/44,İstanbul 1308h.
(124) Kâtib Çelebi. Keşfü'z-Zunûn:I/334,İstanbul 1941,
(125) Ebü'l-Bekâ. Külliyât:105,Mısır 1280.Bulak tab'ı.
(126) S.Şerif. Ta'rîfât:43
(127) Ibn Qutayba l'Homme, son cevre, Ses Idées:290,291. Damas 1965

Bâtınîler ise metafizik görüşlerini hileli tarzda empoze edebilmenin kurnazlığını te'vîl yoluyla göstermek isterler.

"Tefsîr ehli, sünnet(rivayet)yoluyla îzâhı temsil eden, sapıklığı reddeden, sadece Kur'ân metninin anlaşılmasını amaçlayan topluluk imajını verir."(128)

G.Le Compte, İbnu Kuteybe'nin "ma'nâ bakımından zor olmayan metinlerdeki kelimelerin iştikâk ve açıklamalarıyla ilgili bilgilere tefsîr, kelimelerin lügat ma'nâlarının ötesinde muğlâk ve girift bölümlerinin gramatical ve edebî kâidelerden istifade ile güzelce etüdüne de te'vîl" adını verdiğini kaydeder.(129) G.Le Compte, İbnu Kuteybe'nin bu görüşte olduğunu herhalde onun Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân(x)ve Te'vîlü Müşkîli'l-Kur'ân(xx) isimli iki eserinin isimlendiriliş tarzından çıkarmaktadır. Bilindiği gibi İbnu Kuteybe, birinci eserinde Kur'ân-ı kerîm'deki garîp ya'ni anlaşılması güç kelimelerin îzahına tefsir adını vermiş, çeşitli âyetler arasında tenakuz gibi görünen durumların te'lif ve bağdaştırılması yolunda yapılan îzahlar için de te'vîl ta'bîrini kullanmıştır.

G.Le Compte'un emsâli arasında oldukça ciddi ve seviyeli bir araştırma mahsûlü olarak kabul edilebilecek etüdünden aktarmaya çalıştığımız şu bir kaç pasajda hakîkat payı bulunduğunda şüphe yoktur. Fakat te'vîl'i sadece ehl-i sünnet dışı fikir ve ideoloji akımlarına hasreder mahiyetteki iddiaları, târih gerçekleriyle bağdaşır mahiyette bulmadığımızı da ifade etmemiz gerekir. G.Le Compte âdeta demek istiyor ki, tefsîr ıstılahı sadece nakil ve rivayetle iktifa eden ehl-i sünnet'e, te'vîl ise diğer mezheplere has bir anlayışı sembolize eder. Halbuki şîa, mutezile ve bâtıniyye cereyanlarıyla hiç ilgisi bulunmayan nice ehl-i sünnet müfessir ve kelâmcısı naklî tefsîrin yanında meşrû' çerçeve içerisinde aklî istidlâl ma'nâsındaki te'vîle de geniş ölçüde yer vermiştir.

(128) A.g.e.: Aynı yer.
(129) A.g.e.: 294
(x) Bu eser 1958 yılında tankikli ve itinalı bir tarzda Mısır'da tab' olunmuştur.
(xx) Bu kitap ta 1954 de S.Ahmed es-Sakr'ın takdim ve tahkiki ile Mısır'da basılmıştır.

İsmail Hakkı Bursavî(1063-1137h/1652-1725m), "Tefsîr(beyan), biraz güç olmakla beraber kendisinden ne kasdolunduğu ilk anda anlaşılabilen sözün açıklanmasıdır. Te'vîl ise, ilk anda ne denilmek istendiği anlaşılmayan kelâmın beyanından ibarettir," (130) der.

Tehânevî(Muhammed Ali İbnu Ali)(?-1158h),"Tefsîr ile te'vîl'in müterâdif olduğunu söyleyenler olduğu gibi lâfızdan ne kasdedildiği hususunda zanna müstenid beyan te'vîl; kat'î beyan ise tefsîrdir diyenler de olmuştur" diyor.(131)

Bazıları da, tefsîr rivayete, te'vîl de dirayete taalluk eder demiştir.(132)

Râgıb el-Isfehânî,"Tefsîr ta'biri te'vîle nisbetle daha umûmîdir.Tefsîr çoğunlukla kelimeler üzerinde, te'vîl ise ma'nâ ve cümleler üzerindeki tasarrufa alem olur" demiştir.(133)

Molla Fenârî(751-834h/1431m), fâtiha tefsîrine yaptığı geniş mukaddimede, "Hz.Peygamber veya Ashap'tan nakil yoluyla yapılan îzahata tefsîr, arap dilinin kâidelerinden istifade ile yapılan açıklamaya te'vîl" denilmiştir, diyor(134).

İmam Maturîdi:"Lâfızdan ne kasdedildiğini kesin bir ifade ile bildirmek tefsirdir. Bunda Allah'ı şâhit tutmak anlamı vardır. Kat'î delîle dayanırsa makbuldür. Aksi halde mezmûm sayılan re'y tefsiri meyânında mutalaa olunur. Te'vîl ise çeşitli ihtimallerden birini kesin bir hüküm belirtmeksizin tercih ma'nâsındadır ki bunda Allah'ı şâhit tutmak söz konusu değildir.(135)demiştir.

Kur'ân-ı kerîm'i tefsîrin, ilâhî murâdın ne olduğunu beyân ma'nâsında düşünülmesi, daha önce de temas ettiğimiz gibi Ashap ve Tâbiûn'un ileri gelenlerinden pek çoğunun bu hususta sükûtu tercih etmelerine sebep olmuştur. Söyledikleri sözün ilâhî murâda uygun olup olmayacağı endişesi, Kur'ân tefsîri

---

(130) el-Furûk:151. İstanbul 1307 h.
(131) Keşşâfu Iştılâhâti'l-Funûn:I/99,İst.1318(Ahmed Cevdet nşr)
(132) Ebu'l-Bekâ.A.g.e.:105,Zerkeşî.el-Burhân:II/150
(133) Mukaddimetü't-Tefsîr:402,Mısır 1329("Tenzîhü'l-Kur'ân Ani'l-Metain"zeylinde)
(134) Aynü'l-A'yân:5,İst.1325h (135) el-İtkân:II/173,Mısır 1368.

konusunda konuşmayı, birçok İslâm âlimine tehlikeli bir iş olarak göstermiştir. Nitekim müfessirlerden pek çoğunun söylediklerinin içtihad ve zann-ı gâlip nev'inden şeyler olduğunu telmîh maksadıyla kitaplarına Te'vîlü'l-Kur'ân, Te'vîlât gibi isimler verdikleri bilinen bir gerçektir. İmam-ı Maturidî de böyle düşünenlerdendir. Yukarıdaki ta'rîfine uygun bir davranışla tefsîrine "Te'vîlâtü'l-Kur'ân" adını vermiştir. İbnu's-Salâh'ın Fetâvâ'sında Ebü'l-Hasen el-Vâhidî'den şöyle bir söz naklettiği bildirilmektedir:"Ebû Abdirrahmân es-Sülemî"Hakâiku't-Tefsîr" isimli bir kitap yazmıştır. Şayet bu yazdıklarının tefsîr olduğuna inanmış ise kâfir olmuştur"(136) Vâhidî bu sözüyle tefsîrin Allah üzerine şehâdette bulunma ma'nâsı ifade ettiğine, Sülemî'nin yazdıklarının ise muhtemel vecihleri sıralamak veya onlardan birini tercih ma'nâsına gelen te'vîllerden ibaret olduğuna, kendi zan ve içtihadını Allâhü Teâlâ'ya isnad etmenin ise dînen büyük bir mes'ûliyeti gerektireceğine işaret etmiş olmalıdır. Bilinen bir şey varsa o da, Ebû-Abdirrahmân es-Sülemî'nin kendi re'y ve istinbatlarını kat'iyyet ifade eden ibarelerle Allah'a isnad etme iddiasındabulunmadığı keyfiyetidir.(137) O tefsîrini herhalde tasavvufî neşve ile yazdıklarının kat'iyyet ifade eden tefsîr ma'nâsında olduğunu düşünerek "Hakâiku't-Tefsîr" diye tesmiye etmemiştir.

Tefsîr ile te'vîlin ıstılâhî ma'nâ yönünden arzettiği farklılıkları belirtmek gayesiyle yazılanlar aşağı yukarı birbirinin tekrarından ibarettir denilebilir. Zerkeşî'nin el-Burhân'da yazdıklarını biraz değişiklikle Molla Fenârî'nin Aynü'l-A'yân'ında bulabildiğimiz gibi, Muhyiddîn el-Kâfiyece'(vefatı: 879h/1474m)nin "et-Teysîr"inde (x) ve onun talebesi olan Celâluddîn es-Suyûtî'nin "el-İtkân"ında da benzer tasniflere rastlanılmaktadır. Muâsır ilim adamlarından M.Hüseyn ez-Zehebî'nin "et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn" isimli eserinin bibliyografya

(136) el-İtkân:II/184
(137) Bkz.Hakâiku't-Tefsîr:7b,Fatih kth.262 numarada.
(x) Bu eser Doç.Dr.İsmâil Cerrahoğlu'nun takdim,tahkik ve tercemesiyle birlikte 1974 de A.Ü.Basımevinde tab'olunmuştur.

bölümünde bölümünde gördüğüm bir yazma eserin tamamen bu konuyu ele almış olması, bana daha enteresan bilgilerle karşılaşacağım ümidini vermişti. Hamîd İbnu Alî el-İmâdî(1103-1171h/1692-1758m)(138)'nin "et-Tafsîl Fi'l-Farkı Beyne't-Tefsîri ve't-Te'vîl" isimli bu yazma eserinin Kahire Dârul'Kütübi'l Mısriyye'deki nüshasının fotokopisini getirttim. Bunun risale değilde ancak makale sayılabilecek kadar muhtasar bir araştırma olduğunu gördüm. Dokuz varaklık bu eserin konusuyla ilgili olarak diğer kitapların verdiklerinden ayrı bir orijinalitesinin olmamasına rağmen, tefsîrle te'vîlin münasebet ve farklılığı hususunda bütün söylenenleri bir araya getirmiş olması bakımından faydadan hâlî bir eser sayılmayacağı söylenebilir.

Adı geçen Müellifin naklettiği "te'vîl, maksadın bizzat kendinden, tefsîr ise maksadın delîlinden haber verir. Meselâ " إن ربك لبالمرصاد "(139)âyetindeki " المرصاد " kelimesinin murakabe ma'nâsındaki " رصد " kökünden geldiğini ve mif'âl vezninde bulunduğunu söylemek tefsirdir. Bu âyetten anlaşılan ma'nâ, Allah'ın emirlerine riayet hususunda gevşeklik göstermekten ve ibadet konusunda gaflet etmekten tahzîrdir demek ise "te'vîl" anlamına gelir,(140) şeklindeki ta'rîfin aynısını Suyûtî de nakletmiştir.(141)

Muhyissünne el-Bagavî, "Te'vîl, âyeti muhtemel ma'nâlarından birine hamletmektir. Bu, âyetin sibak ve siyakına uygun,Kitab ve Sünnete muvafık bir tevcihtir ki, ancak ilim sahibi kimselerin kârıdır"(142) der. Ona göre tefsîr, nakil ve rivayet yoluyla doğruluğu sübût bulan haberlerin sema'ına(işitilmesine) mütevakkıf bulunan ve Kur'ân-ı kerîm âyetlerinin nüzûl sebepleri ve maksadını anlatan ilimdir.(143)

"Tefsîr, murâd-ı ilâhîyi ihbar ma'nâsında olduğundan ancak ve sadece peygamberlere mahsus bir iştir. Çünkü ilâhî murâda onlardan başka kimse kesinlikle muttali' olamaz. Bilindiği gibi

---

(138) Hanefî fakihlerinden olan bu zâtın iki büyük cildlik fetvâ kitâbı ile Keşşaf tefsîri dibacesine yazdığı şerh ve daha başka eserleri vardır.(Bkz.el-Murâdî,Silküddürer: II/11-19. (139) el-Fecr sûresi:14 (140) et-Tafsîl Fi'l-Farkı Beyne't-Tefsîri Vet-Te'vîl:3a,Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye kth.3444 no.da(Mecami') (141) el-İtkân:II/173
(142) Meâlimü't-Tenzîl:I/7(Aynı görüş için bkz.Aynu'l-A'yân:5)
(143) A.g.e.:Aynı yer.

bu kabîl bir ıttıla ancak vahiy yoluyla mümkündür. Vahiy de Peygamberlere hâs bir ilim kaynağıdır. Te'vîl ise lügat ve ma'nâ ehli olan herkesin çeşitli ihtimaller arasından tercih ve ihtiyarda bulunduğu ma'nâdır" denilmiştir.(144)

"Te'vîl sadece ilâhiyata müteallik konular için kullanılan bir ta'bîr olduğu halde tefsîr, hem ilâhiyât hem de çeşitli konularla ilgili olarak kullanılabilir".(145)

Zerkânî(Muhammed Abdül'Azîm), "her ne kadar Müfessirlerle Mütekellimlerin te'vîl mevzû'undaki ıstılahları birbirinden farklıdır, Mütekellimler(kelâm âlimleri)te'vîl lâfzı ile daha ziyade halef'in Kitab ve Sünnet'in müteşâbih naslarını zâhirinden sarf ederek, Allahü Teâlâ'nın teşbîh ve temsîlden tenzîhine haml ma'nâsında kullanırlar, halbuki selef bu hususta tefviz yolunu tutmuştur, Müfessirler ise te'vîli tefsîr ma'nâsında kullanırlar") diyorsa da(146), bu iddiasında kendisine iştirak etmek oldukça zor görünmektedir. Tefsîr ile te'vîl terimleri arasındaki farklardan yukarıda zikredilenlerin bir anlık mülâhazası, sadece kelâm ıstılahı değil; Ulûmu'l-Kur'ân ıstılahı olarak ta bu iki ta'bîrin birbirinden önemli şekilde değişiklik arzettiğini teslim etmek için kifayet edecektir.

Seyyid Şerif el-Cürcânî te'vîl kelimesinin zihinde beliren imajını en vâzıh şekilde ifade edecek bir misalle mes'eleyi oldukça düze çıkarmış görünmektedir. Cürcânî,"يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي"(147) âyet-i kerîmesinin zâhirinden anlaşılan "Allahü Teâlâ'nın yumurtadan kuşu, kuştan yumurtayı çıkarması" keyfiyetidir. Bu âyetten "Kâfir (baba)dan mü'min çocuk veya câhilden âlimin meydana getirilmesi" gibi bir ma'nâ çıkarılmak istenirse buna te'vîl denir."(148) diyor. İkrime, âyetten murâdın zâhir olduğunu söyleyerek "Tavuktan yumurta, yumurtadan

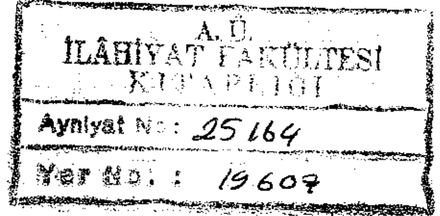
(144) Mukaddimetân Fî Ulûmi'l-Kur'ân:172(A.Jeffery neşri.)
(145) Keşfüz'Zunûn:I/334.
(146) Menâhilü'l-İrfan:I/473,Mısır 1943.
(147) Âlü İmrân sûresi:27
(148) Ta'rîfât:34, İstanbul 1300.

tavuğun çıkarılmasının" anlatılmak istendiğini söylemiş, buna mukabil Hasan el-Basrî de Selmân-ı Farisî'den naklen mecâzî ma'nânın kasdedildiğini bildirmiş, Seyyid Şerif'in te'vîl olarak takdim ettiği görüş istikametinde beyanda bulunmuştur.(149)

Usûl ve metod yönünden birisi rivayete, diğeri ilim ve irfanla te'yîd olunan akıl ve dirayete dayanan tefsîr ve te'vîl, tatbikatta ne kadar farklılık gösterirse göstersin, gayede birleşmektedirler. Her ikisinin de hedefi Kur'ân-ı Kerîm'in doğru bir şekilde anlaşılmasıdır. Araştırmamızın birinci bölümünde rivayet ve dirayet yoluyla yapılan tefsirlerin değerlendirilmesini yaparken serdolunan görüş ve mutalaaların tefsir ve te'vîl ayırımı noktasından yeniden mülâhazasında fayda vardır. Sahîh rivayetin bulunmadığı yerde re'y ve içtihada müracaat olunması, Ashap devrinden başlayarak asırlar boyu devam eden bir anlayış tarzı olduğuna göre te'vîlin mevcûdiyetini de şu veya bu siyâsî veya ideolojik cereyana bağlı kalınmaksızın sırf Kur'ân-ı Kerîm'in meşrû' bir irfan şuuru içinde anlatılması için başvurulan bir metod olarak kabul etmek lâzımdır.

(149) Kurtubî. el-Câmi'li Ahkâmi'l Kur'ân : IV/56.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM



III.BÖLÜM

"TE'VÎL" E VÜCÛD VEREN ÂMİLLER

A. KUR'ÂN-I KERÎM'İN ÜSLÛB VE İFADE ÖZELLİKLERİ :

Kur'ân-ı kerîm'in en önemli özelliklerinden biri, hattâ başta geleni i'câz vasfını hâiz bulunmasıdır. Onun nâzil olduğu sıralarda arap dili, edebî yönden en mütekâmil seviyeye ulaşmış bulunuyordu. Araplardaki edebî selîka ve üstün lisan kabiliyeti, bilhassa şiir ve hitabet dalında unutulmaz eserlerin vücût bulmasını temin etmişti. Güzel söze, seci'li, kâfiyeli ifadelere karşı büyük bir meclûbiyet duygusu içinde olan araplardaki geniş muhayyile gücü, dildeki edebî zenginliğe her geçen gün yeni katkılarda bulunuyordu. Dile revnak ve çeşni veren teşbih, istiâre, mecâz ve kinâye gibi söz san'atlarının arap şâirlerinin dilinde nasıl büyük bir ustalıkla kullanıldığının çeşitli örneklerini görmek için muallakât'taki şiirlerden sadece birisini incelemek kâfidir. Gelişmiş, tekâmül etmiş dillerde duygu ve düşüncelerin basit ifadeler yerine nükteli, cinaslı cümleler içinde belirtilmesi, dildeki anlatım gücünün en bâriz alâmetini teşkil eder. Cümlelerin unsurları arasında takdim te'hîr, ziyâde veya hazf gibi tasarruflar,gelişmiş lisanların belirgin vasıflarındandır. Bütün bunların ince bir edebî zevk olduğu kadar; keskin bir zekâ tezâhürü olarak ta değerlendirilmesi lâzımdır. Söyleyenin ifadedeki maharet ve ustalığı ölçüsünde, dinleyenden de sür'atli ve ihatalı bir kavrayış gücüne sahip olması beklenir. Aksi halde fikrin derinliğinden, duygunun içtenliğinden çok şey zâyi' edilmiş olur. Îcâb-ı hâle göre bazı yerde sözün kısa ve özlü olmasına karşılık; bazan detaylara inmenin sağlayacağı büyük faydalar bulunabilir. Her

zaman vecîz söylemek muhatabın hem rûh haleti; hem de zihnî yapısı bakımından uygun düşmeyebilir. Bir yerde îcâzın mükemmelen gördüğü işi, bir başka yerde itnâp yoluyla gerçekleştiririz.

Bütün bu özellikler, senelerin hattâ asırların verdiği köklü tecrübeler, kudretli lisan mantığı ve geniş edebî kültürün müştereken sağlayacakları üstün lisan meziyetleridir. İşte araplar dillerine bu üstün haslet ve meziyetleri kazandıracak seviyeye ulaşmış bulunuyorlardı. İfâde ve istifade konusunda ideal sayılabilecek duruma geldikleri bir sırada kendilerini içinde bulundukları ma'nevî karanlıktan kurtaracak Kitâb-ı Mübîn'in uyarıcı hitabına muhatap olmuşlardı. Şirk ve dalâlet bataklığına gömülmüş bu insanların halâs bulması, Kur'ân-ı Kerîm'i dinlemelerine ve ondaki gerçekleri kavramalarına bağlı bulunuyordu. Nutuktan mantûk ve maksûda ve ondan da mantık ve şuura ermeleri gerekiyordu. (Sözün dış görünüşüne ve câzibesine çok önem verdikleri için Kur'ân-ı kerîm'in çekici uslûbuna lâkayt kalmaları mümkün olmuyordu. Alışageldikleri müsecca', mukaffâ ve mevzûn sözlerden, şiirlerden çok farklı bir ifade tarzı ile karşılaşmışlardı. Edebî duygularını sür'atle etkileyen bu yeni uslûba hem itiraz etmeye yelteniyor, hem de gayri ihtiyârî kendilerini onun câzibesine kaptırıyorlardı.(1) Mühim olan onların Kur'ân-ı kerîm'i dinlenilmeye değer bir hitap olarak kabul etmeleriydi. Edebiyat ve belâgata bu denli düşkün bir kavim için bunun taşıdığı önemin büyüklüğü üzerinde fazla bir şey söylemek zâittir. Kur'ân-ı kerîm çok kısa bir süre içinde araplara belâgat yönünden kendisini kabul ettirdiği gibi açık bir tahaddî(meydan okuma)ile de(2)edebî kudretlerine mağrûr, fakat dînî ve fikrî yönden çok iptidâî olan bu insanları su götürmez şekilde dize getirmiş oluyordu. Kendilerinin bir benzerini yapamıyacakları derecede i'câzkâr bir edebî güce sahip bulunan Kur'ân-ı kerîm karşısında ister istemez boyun eğmek durumunda kalınca, sıra onun hitabıyla ne istediğini

---

(1) Bkz.İbnu Hişâm, es-Sîre:I/315,Mısır 1955,M.B.Halebî nşr.
(2) Bkz.el-Bakare sûresi: 24

düşünmeye gelecekti. Zaten Kur'ân-ı kerîm'in, bütün incelerini bildikleri bir dil ile nâzil olmasındaki hikmet, onun güzelce düşünülüp anlaşılmasıydı. Bilindiği gibi Kur'ân'da " انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون "(3)"İyice anlayasınız diye Kur'ân-ı arab diliyle indirdik" buyurulmuştu. Kur'ân-ı kerîm âyetlerinin ifade ettiği ma'nâ ve delâlet ettiği istikâmet anlaşıldıkça araplarda benzeri görülmemiş bir îman ve irfan inkılâbı meydana geldi. Kur'ân'ın anlaşılmasıyla herşey değişmeye başladı. Putperestlik yerini tevhîde;cehâlet ilme; hayasızlık iffete terkediyordu. Bu başkalaşım o kadar sür'atle gerçekleşiyordu ki Kur'ân'ın amansız düşmanları dahî bu durum karşısında şaşkınlıklarını gizleme imkânı bulamıyorlardı. Lisânın inceliklerine bihakkın vâkıf olmaları, Kur'ân'ı anlama hususunda onlar için büyük bir avantaj sağlamıştı. Mecâzî ifadeler, tevriyeli, cinaslı sözler onlar için bir problem teşkil etmiyordu. Lâfzın delâlet ettiği ma'nâyı anlama hususunda herhangi bir müşkille karşılaşmış olmadıklarından dolayı da Hz.Peygamber'den tefsîrini sordukları mes'eleler arasında lisana taalluk eden sorulara pek rastlanmamaktadır.(4)

Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı elfâzındaki tertip ve ahenkte ol-duğu kadar üslûbundaki mükemmeliyet ve çekicilikte, ma'nâlarındaki derinlikte de kendini açıkça gösterir. Lisana vukûfiyeti olan, edebî zevkten nasîbi bulunan bir kimsenin bunu hissetmemesi imkânsız gibi bir şeydir." فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا "(5) âyetini işiten bedevînin bu müthiş belâgat karşısında secdeye kapandığı meşhûrdur.

Kur'ân-ı kerîm'in zâhirinden ilk anda anlaşılan ma'nâsından daha farklı bir tarzda anlaşılmasını zorunlu kılan ifade özelliklerinden önemli gördüğümüz bir kaçı üzerinde biraz durmak, te'vîl konusunu daha iyi anlama bakımından faydalı olacaktır.

1- MECÂZÜ'L-KUR'ÂN:

Kur'ân-ı kerîm'de edebî nükte ve inceliğin gerektirdiği

(3) Yûsuf sûresi : 2
(4) Ebû Ubeyde. Mecâzü'l-Kur'ân:I/8
(5) Yûsuf sûresi : 80

çeşitli ifade tarzlarına rastlanmaktadır. Kelâmın hakikat ma'nâsında kullanıldığı yerlerde mecâzî îzahlara gitmek ne kadar yersiz ise, mecâzî ifadenin hakikate hamlinde ısrar olunması da aynı ölçüde münasebetsiz bir hareket olur. " واسأل القرية " (6) âyetinin zâhirinden "köye sor" ma'nâsı anlaşılmaktadır. Fakat burada kasdın köy halkı olduğunda şüphe yoktur. Ma'nânın "Karye ehline sor" şeklinde olması, lisan mantığının tabiî bir icabı olarak kabul edilmesi gerekir. Burada sözü hakîkate hamletmek esastır gibi bir iddia ile mecâzı reddetmenin ma'nâsı yoktur.

Kelâmda asıl olan hakîkattır, ama gereken yerlerde mecaza gidilmesinde de mahzur bulunduğu söylenemez. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu Kur'ân-ı kerîm'de mecâzî ifadelerin varlığında ittifak halindedirler.

Mecâzî anlatışı aslı olmayan, yalana müstenid bir ifade olarak mutâlaa eden veya merâmını hakîkat yoluyla anlatma imkânından mahrûm kimselerin acz halinde başvurdukları bir ifade metodu olarak gören bazı kimseler, gerek birinci ihtimalde olduğu gibi sözü asılsız beyanlara dayandırmak veya maksadı hakîkat yoluyla anlatmaktan âciz kalmak hallerinden her ikisi de Cenâb-ı Allah hakkında düşünülmesi muhâl olan şeylerdendir. Bu bakımdan Kur'ân'da mecâzî ifadelerin bulunması câiz değildir demişlerdir.(7)

Zerkeşî ise mecâzın inkârı hâlinde Kur'ân'daki te'kîd, hazf ve benzeri şeylerin de inkârı gerekecektir. Halbuki bunlarsız bir ifade güzelliğinden bahsetmek mümkün değildir demektedir. (8) Kur'ân-ı kerîm'de mecâzın mevcûdiyetini inkâr edenlerden biri İbnu'l-Kâss nâmıyla ma'rûf Ebu'l-Abbâs Ahmed İbnu Ahmed et-Taberî'dir.(9) Bir diğeri ise el-Ebherî'nin talebesi, Basra ehlinden Huveyz(10)'dir. Zâhiriyye mezhebinin kurucusu Dâvûd-ı Zâhirî(11) ve meşhûr mu'tezile fakîhi Ebû Müslim el-İsfehânî de(12) bu görüşün ısrarlı savunucularındandır.

(6) Yûsuf sûresi:82 (7) Zerkeşî.el-Burhân:II/255
(8) A.g.e.:Aynı yer. (9) Hal tercemesi için bkz.İbnus'Sübkî. Tabatü'ş-Şafiiyye:II/103. (10) Maliki âlimlerinden olan bu zât, hicretin 400. senelerinde vefat etmiştir, bkz.el-Burhân:II/255(dipnotu) (11) Dâvûd ibnu Ali, hicretin 270. senesinde vefat etmiştir.(Bkz.İbnu Hallikân.Vefeyâtü'l-A'yân:II/255-257.İbnu'n-Nedîm.el-Fihrist:216(Flugel nşr.)

Ebû Muhammed ibnu Abdisselâm, mecâzü'l-Kur'ân'a dâir müstakil bir eser yazmıştır.(13)

Ebû Ubeyde Ma'mer ibnu'l-Müsennâ'nın "Mecâz'ul-Kur'ân adıyla yazdığı eser ise mecâz ta'bîrinin kullanıldığı ilk eser sayılmalıdır. Fakat er'Radî'nin "Telhîsu'l-Beyân"isimli eserini tahkikli bir tarzda neşreden Mısırlı araştırıcı Muhammed Abdul'Ganî Hasen'in de dediği gibi(14)Ebû Ubeyde'nin mezkûr eseri tedkik olunduğu zaman aslında onun mecâz ta'birini daha ziyâde "tefsîr ve ma'nâ" anlamında kullandığı, ıstılahî ma'nâdaki mecâzı kasdetmediği açıkça ortaya çıkmaktadır. Belâgat ve usûl âlimlerinin anladığı ma'nâdaki mecâzla ilgili beyanlarına nâdiren tesadüf olunuyorsa da aslında bu kitabı bir nevi "Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân" telâkkî etmek te mümkündür. Nitekim İbnu'n Nedîm, Ebû Ubeyde'ye ait yüz kadar eser ismi verirken onun "Garîbu'l-Kur'ân" isimli bir eserinden de söz etmektedir.(15) Mecâzü'l-Kur'ân"ile bu"Garîbu'l-Kur'ân" ın aynı eser olması çok muhtemel görünmektedir. Gerçi Ebû Ubeyde de kitabında edebiyât ve usûldeki mecâz anlamında îzahlara yer vermiştir. Meselâ, kitabının giriş bölümü sayabileceğimiz baş tarafında ihtisar,hazf, haberden istiğna gibi hususlardan bahsederken ıstılahî mecâz anlamını hatırlatacak ta'birlere yer vermiştir.(16) " وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ "(17) âyetinin tefsîrinde de "mecâzu'l-İhtisâr bulunduğunu söyleyerek ma'nânın " حُبُّ الْعِجْل " şeklinde anlaşılması gerekeceğine işaret etmiştir.(18)

Aslında "Mecâz" ta'bîrinin bir usûl ve edebiyat terimi olarak kullanılması, hicrî üçüncü asır başlarında (210 h)vefat eden Ebû Ubeyde zamanından sonradır. Hattâ Câhız ve İbnu Kuteybe'nin kitaplarında dahî ıstılâhî ma'nâda "mecâz" kelimesinin kullanışına

= (12) İ'tizal mezhebi üzre tefsîr de yazmış olan bu zât 370 h.te vefat etmiştir.(Bkz.Lisânü'l-Mîzan:V/89

(13) Izzü'bnu Abdisselâm adıyla şöhret bulan bu zât(?-660h)'ın bu konudaki eseri,"el-İşâre ilâ Îcâzi Fî Ba'dı Enva'i'l-Mecâz" ismi altında 1312 h.de İstanbul'da tab'olunmuştur. (Bkz.el-Burhân:II/255,dipnot)

(14) Telhîsu'l-Beyan:5(Mukaddime)Kahire 1955

(15) el-Fihrist:52

(16) Mecâzü'l-Kur'ân:8,9.

(17) el-Bakare sûresi:93

(18) Mecâzü'l-Kur'ân:47

pek az rastlanır.(19) Giderek artan ve inkişaf eden bir hızla ve daha sistemli bir tarzda tatbik edilmeye başlanan belâgat kaîdeleri mecâzî te'vîlin belli usuller çerçevesinde büyük ölçüde gelişmesini sağlamıştır. Bir yandan usûlcüler, diğer yandan belâgat ilmi mütehassısları, lâfzın ma'nâya delâletinin prensip ve kaidelerini tesbit hususunda önemli çalışmalar yapmışlardır. Sekkâkî, Bakıllânî, Abdülkâhir el-Cürcânî, Zemahşerî gibi büyük edipler bilhassa i'câz ve belâgat-i Kur'âniyyenin anlatılmasında, Kur'ân âyetlerinin edebî kaideler ışığında tefsir ve te'vîlinde unutulmaz hizmetler görmüşlerdir.

Lâfzın ma'nâdaki kullanılışı ve lâfzın ma'nâya delâleti bakımından arzettiği hususların bilinmesi, te'vîli gerekli kılıp kılmayan sebepleri teşhis ve tesbît bakımından büyük önem taşır. Bu bakımdan bunlarla ilgili teknik bilgileri hulâsa etmekte fayda vardır. Usûlcüler, lâfzı, ma'nâdaki kullanılışı itibariyle dört kısma ayırmışlardır:

1- Hakîkat
2- Mecâz
3- Sarih
4- Kinâye

1- HAKÎKAT :

Lâfzın lügatte vaz'olunduğu ma'nâda kullanılmasıdır. Bu kullanış bazan lügavî olduğu gibi, bazan da şer'î veya örfî olabilir. Güneş, ay, yıldız gibi kelimelerin gök cisimlerinin(ecrâm-ı semâviyye)bir kısmı için kullanılması,lâfzın lügatteki ma'nâsıyla kullanılışının misalini teşkil eder.

Şer'î hakîkat, bir kelimenin şerîatın vaz' ettiği ma'nâda kullanılmış olmasıdır. Salât, hac, zekât kelimeleri lügatte dua, kast ve temizlik ma'nâsında vaz'olunduğu halde şer'î ma'nâda belli şart ve rükünleri bulunan ibadetlere alem olmuşlardır.

Örfî hakîkat ise kelimenin halk arasında yaygınlaşan ma'nâda kullanılmasıdır. Arapçada "seyyâre" deyince halk bundan taşıt vasıtası ma'nâsını anlar. Çeşitli meslek ve san'at erbabının ta'birleri de böyledir. Nahiv'de ref', nasb ve cerr denilince

(19) Telhîsu'l-Beyân : 6 (Mukaddime)

bu kelimelerin lügavî vaz'ları hiç nazar-ı i'tibare alınmaz, gramerdeki ma'nâlarını düşünmek îcab eder. Meselâ mantıkta "had" kelimesi ta'rîf ma'nâsı ifade eder. Mantık ilminde bu kelimeden söz edince "hakîkat" olarak bu kelimenin başka ma'-nâlarının da düşünülmesine mahal yoktur. Hukuktaki fesh ve ihale kelimeleri de bu kabildendir.

Hakîkatin hükmü: Hakîkat, lâfzın konulduğu(vaz'olunduğu) ma'nâda sâbit olup, ma'nâdan başkasına udûl etmemeyi gerektirir. Faraza bir adam terikesinden Ahmed'in oğluna belli bir mikdar para verilmesini vasiyet etse, o paranın,ismi belirtilen çocuğa verilmesi vacip olur. Başkasına, meselâ çocuğun çocuğuna verilmesi gibi bir durum düşünülemez.

Bir de lâfzın hakîkate hamline mani bir durum bulunmadığı müddetçe hakîkat mecâza müreccah olur. Yukarıdaki misalde belirtildiği gibi, mecâzın torun da çocuk ma'nâsındadır deyip vasiyet olunan parayı ismi belirtilen adamın oğluna değil de torununa vermek doğru bir hareket olmaz.(20)

2-MECÂZ :

Lâfzın vaz'olunduğu ma'nâdan başka bir ma'nâda kullanılmasına mecâz denir. Yalnız burada lâfızla mecâzî ma'nâ arasında bir münasebet bulunması ve lâfzı hakîkat ma'nâsına hamletmeye manî' bir karînenin mevcut olması gereklidir. Hiç münasebet yokken veya lâfzın hakîkate hamlini engelleyecek bir durum da söz konusu değilken, lâfzı mecâzî ma'nâya tevcîh etmek mümkün değildir.

Mecâzda Alâka şu sebeplerden biriyle düşünülebilir:

a- Müşabehet(lâfızla mecâzî ma'nâ arasındaki münasebet, benzerlik)olmaktır." طلع البدر علينا" veya " جندى اسد " cümlelerinde müsned ile müsnedün ileyh arasında müşterek ve benzer bir vasfın bulunması söz konusudur. Birinci misalde"Ay üzerimize doğdu" cümlesiyle kamer'in tulûu değil, ay gibi parlak yüzlü olan Hz.Peygamber'in peygamber olarak gönderilişi kasdedilmektedir. Ayın parlaklığı ile Hz.Peygamber'in çehresindeki nûrâniyet arasındaki benzerlik böyle mecâzî bir ma'nâyı

(20) el-Vecîz Fî Usûli'l-Fıkh: 266-267.

düşünmeye sebep teşkil etmiştir. İkinci misaldeki "Asker arslandır" cümlesiyle "askerin gerçekten arslan" olduğu değil, arslanla arasında kuvvet ve secaat bakımından bir benzerlik bulunduğu için "arslan gibi kuvvetli ve cesaretli asker"ma'nâsı ifade edebilmek istenmiştir.

Mecâzî ma'nâya gitmeyi gerektiren karîne ve münasebet,verilen misallerdeki gibi müşâbehet olursa böyle mecazlara "istiâre" adı verilir.

b- Kevn(lâfzın medlülü olan kimse veya şeyin evvelce muttasıf bulunduğu hal)'de bir alâka olarak kabul edilir. Meselâ: " وآتوا اليتامى اموالهم"(21) âyetinin zâhirinden anlaşılan "Yetimlere mallarını veriniz" ma'nâsıdır. Fakat bu malların küçük çocuk iken verilmesinin telef ve ziyana sebep olacağı nazar-ı dikkate alınırsa, buluğ çağından sonra verilmesinin uygun olacağı anlaşılmış olur.(22) Yetim, daha ziyâde buluğa ermemiş çocuklara ıtlak olunduğu halde burada buluğa ermiş çocuklara da yetim denilmesi, evvelki hallerini zikretmek sûretiyle mecâzî ifade tarzında bir ıtlak olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca, yetimlik vasfından tamamen uzaklaşmadan kendilerine ait malların teslîmini ifade eden bir nükteden de bahsedilebilir.(23)

Bizim Osmanlı Edebiyâtında da bu çeşit alâkaya "kevniyyet" denilirdi. Bir annenin yetişkin oğluna "bizim çocuk" demesi de bu kabildendir.(24)

c- Evl veya evliyyet alâkası(Bir şeyi sonradan alacağı durum ile zikretmektir.) "وقال احدهما انى ارانى اعصر خمرا"(25) âyetinde Yûsuf(Aleyhisselâm)ile birlikte zindana giren iki gençten birisi ta'bîr edilmek üzere anlattığı rü'yada kendisini "şarap sıkarken gördüğünü" söylüyor. Bilindiği gibi şarap sıvı olduğu için sıkılması söz konusu değildir. Sıkılan üzüm olup, elde olunan sıvı şaraptır. Fakat burada mecâz yoluyla bir şeyin

---

(21) en-Nisa sûresi: 2
(22) en-Nesefî. Medârikü't-Tenzîl:I/205. İ.Halebî neşri.
(23) A.g.e.: Aynı yer.
(24) M.Zeki Pakalın.Târih Deyimleri Sözlüğü:II/425.İst.1946
(25) Yûsuf sûresi:36

sonradan alacağı şekli düşünerek ifade etmek söz konusudur. Nitekim henüz tıp fakültesinde talebe olan bir gence yakınları doktor diye hitap ederler. Bir kimseye böylece ileride kazanacağı sıfatı önceden vermek mecazî bir ifade tarzıdır.

d- İsti'dad(Bir şeyde diğer şeyin husûlüne sebep olacak kabiliyetin bulunması gibi.) " السم قاتل " Zehir öldürücüdür, denilince "zehirde öldürme isti'dâdı vardır" ma'nâsı kasdedilmiş olur.

e- Hulûl(Hakîkat ve mecâz ma'nâlarından birinin ötekine mahal olmasıdır.) Eskilerin "Zikr-i mahal irade-i hal" dedikleri tarzda olduğu gibi "zikr-i hal, irade-i mahal" şeklinde de olabilir. "واسأل القرية التي "(26) âyetinde köy zikredilmiş(mahal), köyde oturanlar kasdedilmiştir. "Lokantaya gittik" sözünden "yemek yemeğe gittik" ma'nâsının anlaşılması da böyledir. "Derse girildi" denilirse hal zikredilmiş, mahal kasdedilmiş olur.

f- Cüz'iyyet Külliyet alâkası.(Hakîkat ve mecâz ma'nâlarından birinin, diğerinin cüz'ü(parçası)olmasıdır.) Zikr-i cüz,irade-i kül şeklinde olabileceği gibi, zikr-i kül, irâde-i cüz' şeklinde de olabilir. " ناصية كاذبة خاطئة " (27)"Yalancı ve günahkâr perçem(alın saçı)" meâlindeki âyette birinci şekli, yâ'ni cüz'ün zikredilip küllün kasdedildiğini görüyoruz. Yalancı ve günahkâr kimsenin perçeminden bahsedilmektedir. Bilindiği gibi saçın bizzat kendisi için yalancılık gibi bir sıfatın düşünülmesi söz konusu değildir. " فتحرير رقبة مؤمنة " (28) âyetinde boyun ma'nâsına gelen " رقبة " kelimesiyle insan kasdedilmiştir.(29)

Küllün iradı cüz'ün murâdına dâir de: "يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق"(30) âyet-i kerîmesindeki " اصابع "(parmaklar) kelimesinin," الأنامل " parmak uçları karşılığı kullanılması gösterilebilir.

Fâzıl Ahmed'in, Marmara'da her yelken
Uçar gibi neş'eli (31)

beytinde "yelken" sözüyle kayığın kasdedilmesi de cüz'ü zikr,

(26) Yûsuf sûresi:82
(27) el-Alâk sûresi:16
(28) en-Nisâ sûresi:92
(29) Mu'cemu Elfâzı'l-Kur'ân-ı Kerîm:I/512,Mısır 1970.
(30) el-Bakare sûresi:19
(31) Târih D.Sözlüğü:II/425

küllü kasd ma'nâsındadır.

g- Sebebiyyet, müsebbebiyyet alâkası.(Hakîkat ve mecâz ma'nâlarından birinin diğerine sebep veya müsebbep olmasıdır.)Buna sebep netice münasebeti de denilebilir. Arapçada " فلان اكل دم اخيه " denildiği zaman "falanca kardeşinin kanını yedi" ma'nâsını anlamak hatalıdır. Lügatte kan ma'nâsına gelen " دم "kelimesi burada "diyet" ma'nâsında kullanılmıştır. Kan akıtmak, yani adam öldürmek, Kur'ân ahkâmına göre "diyet" vermekle yükümlüdür.(32) Kardeşi hatâen öldürülen bir kimse kâtilden onun diyetini alırsa o zaman "Bu adam kardeşinin diyetini yiyor" ma'nâsında yukarıya derc olunan arapça ibare îrad olunur. Böylece sebep zikredilip, müsebbep(netice)kasdedilmiş olur. Bunun aksi de, birisinin hanımına " اعتدّى "(iddet bekle) ma'nâsındaki sözünde görülür. Aslında adamın kasdı talâkdır. Fakat iddetin sebebi talâk olduğundan iddetin zikredilip, talâkın kasdedilmesi, müsebbebin zikri, sebebin kasdı ma'nâsında bir mecaz olur.(33) "Yazarlar kalemiyle geçinir" ifadesinde yazarların yazı yazarak geçindikleri anlatılmak istenmiştir. Kalem yazı sebebi olduğundan, sebep müsebbep(netice)münasebetini düşünerek böyle bir ma'nâ kasdedildiğini anlamış oluyoruz.

Kur'ân-ı kerîm'de müsebbebin sebep yerine konularak zikredildiğine dâir çeşitli misaller bulmak mümkündür. Meselâ:"يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة"(34)âyetinde" كما افتن ابويكم " yerine" كما اخرج ابويكم " denilmiştir. Cennetten çıkarılmak, fitne'(kandırılma)nin müsebbep ve neticesidir. Âyette fitne yerine onun neticesi olan cennetten çıkarılma zikredilmiştir. Bu durumda ma'nâ şöyle olmaktadır: "Ey Âdem oğulları ebeveyniniz(Âdem ve Havvâ'yı kandırıp)cennetten çıkardığı gibi şeytan, sakın sizi de kandırmasın!"(35)

"ويا قوم مالى ادعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار"(36) "Ey kavmim,nedir bu başıma gelen hal! Ben sizi kurtuluşa da'vet ediyorum, siz

(32) Bkz.en-Nisâ sûresi:92
(33) Dr.A.Kerîm Zeydan. el-Vecîz:278
(34) el-A'râf sûresi:27
(35) İbnu'l-Cevzî. Zâdü'l-Mesîr:III/184. ez-Zerkeşî.el-Burhân: II/259.
(36) el-Mü'min sûresi:41

ise beni ateşe çağırıyorsunuz." meâlindeki âyet-i kerîmede de müsebbep zikredilmiş, sebep kasdolunmuştur. Sebep Allah'ı inkârdır. Allah'ı inkârın müncer olacağı netice ise cehennem ateşi ile azabolunmaktır. Nitekim böyle olduğu müteakip âyet-i kerîmedeki " تدعونني لأكفر بالله ... "(37)ifadeyle tavzîh olunmuştur.(38)

" ما كانوا يستطيعون السمع ... "(39)"Onlar işitemez ve göremezlerdi" âyetindeki işitmek ve görmek ma'nâsındaki fiillerle kasdedilen ma'nâ "işittiklerini ve gördüklerini kabul edemezlerdi" demektir. İşitmek, kabul etmenin sebebi olduğu için yine sebebiyet alâkasına binâen mecâz yoluyla müsebbep(netice) anlatılmak istenmiştir.(40)

h- Mecâzî kullanışlarda bir de ıtlak ve takyîd ma'nâsında bir alâka vardır ki, hakîkat ve mecâz ma'nâlarından birinin mutlak, diğerinin mukayyet ma'nâ ifâde etmelerine delâlette bulunur. "Şu hayvanı bağlarmısın?" denilince umûmî anlamdaki "hayvan" ta'biriyle "at" veya daha başka bir hayvan kasdedilirşe, mutlaktan mukayyede udûl ile umûmîden husûsî anlam çıkarma durumu hâsıl olur.

" فعقروا الناقة "(41) âyetinde Hz.Sâlih kavminden birinin kendilerine bir ilâhî mu'cize olarak görderilen dişi deveyi boğazladığı anlatılırken, boğazlayan bir kişi olduğu halde diğerleri de bu işe rıza gösterdiklerinden, hepsi fâil menzılesinde gösterilmişlerdir. Anlaşılacağı üzre burada da cemaat zikredilmiş, tek kişi kasdedilmiştir.(42) Mutlaktan mukayyede intikal söz konusudur. " تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم "(43) âyetinde de " كلمة " tabiri îrâd olunmuş " كلمات " kasdolunmuştur.Çünkü âyetteki"kelimeyle" kasdolunan, kelime-i tevhittir,(44)ve o da bir tek kelimeden ibaret olmayıp, müteaddit kelimeler ma'nâsına gelmektedir.(45) Fakat İbnu Kesîr, kelimenin

---

(37) el-Mü'min sûresi:42
(38) el-Burhân:II/260
(39) Hûd sûresi :20
(40) el-Burhân:II/261
(41) el-A'râf sûresi :77
(42) el-Burhân:II/270
(43) Âl-u İmrân sûresi:64
(44) Zâdü'l-Mesîr: I/400
(45) el-Burhân :II/270

arap dilinde anlamlı cümle ma'nâsına geldiğini, bundan dolayıda kelime neden müfret getirilmiş diye tafsilâta girmeye lüzûm olmadığını ihsas etmektedir.(46) Nitekim İbnu'l-Cevzî de bu durumu isbatlar mahiyette meşhûr muallakât şâiri Züheyr İbnu Ebû Sulmâ'nın "kelime"yi"kasîde" ma'nâsında kullandığını söylemiş, ayrıca meşhûr arap şâiresi Hansâ'(Tumâdır Bintu Amr) (vefatı:24h/645m)(47)nın:

"وقافية مثل حد السنا ن تبقى ويذهب من قالها"

beytiyle ihticacta bulunarak Hansâ'nın şiirdeki "kâfiye"kelimesini kasîde ma'nâsında kullandığını hatırlatmıştır.(48)Aslında Zerkeşî'nin zikrettiği itlak, takyîd alâkasını nazar-ı dikkate almak suretiyle mes'eleyi mecâzî îzahla halletmekte bir manzur bulunduğu da iddia edilemez.

Zerkeşî, mecazdaki alâka ve münasebet çeşidini müteaddit misaller vermek suretiyle yirmi altıya iblâğ etmektedir. Biz mecaz konusunda bu kadarla iktifa etmeyi uygun bulduğumuz için misalleri arttırmayacağız. Sadece lâfzın mecâza hamlini gerektiren sebeplere de kısaca temas ettikten sonra mecâz konusunu kapatmış olacağız.

Lâfzın ma'nâsını mecâza hamletmeyi gerektiren sebepler:
1- Hissî karîne
2- Şer'î karîne
3- Âdet ve göreneklerle ilgili karîne olmak üzere üç türlüdür.

1- Hissî karîne: İnsan, tabiât ve yaratılışının gereği olarak, söylenen sözün zâhirinin murâd olmadığı anlaşılır. "أكلت من هذه الشجرة"(şu ağaçtan yedim) diyen kimsenin bu sözüyle ağacın odununu, dalını, budağını dağil de, meyvasını yediği anlaşılır. Âdeten ağacın kendisi yenilmez.

2- Şer'î karîne: Buna bir bakıma hukûkî veya fıkhî karîne de denilebilir." التوكيل بالخصومة " ibaresinden anlaşılan ma'nâ

(46) İbnu Kesîr.Tefsîru'l-Kur'ân:I/371

(47) Arap şâirlerinin en meşhurlarından olan bu sahabiyye hanım, İslâmiyeti kabul etmiş,İslâmiyete hizmet yolunda 4 kardeşini de Allah yolunda şehit olmaya teşvik etmiştir.(Bkz.İbnu Kuteybe eş-Şi'ru veş'şuarâ:123)

(48) Zâdü'l-Mesîr:I/401

avukat ta'yinidir. Yoksa hasma tecavüz için vekil tutma ma'nâsında değildir. Kur'ân-ı Kerîm'in müteaddit yerlerinde defaâtla tekrarlanan " يا ايها الذين آمنوا " diye başlayan âyetlerin hükmüne kadınlar da dahildir. Zâten arap gramerinin îcaplarından olan tağlîb kâidesi de bunu gerektirmektedir. Ayrıca mecâzî esasa göre müzekker sigasıyla kullanılan ibarelerde hüküm bakımından kadınların da dahil bulunduğu kabul edilir. " او جاء احد منكم من الغائط او لامستم "(49)ve" او لامستم النساء "(50) âyetlerinde de mecâzî ma'nânın kasdedildiği söylenmiştir. Birinci âyette "zikr-i mahal irâde-i hal" ikincisinde ise "zikr-i sebep irâde-i müsebbep" alâkalarını düşünmek lâzımdır. Ebû Bekr er-Râzî el-Cassas: " ملامسة "'nin mücâmaa ma'nâsında olduğunda tereddüt yoktur. Çünkü bir kaç mahdut fiilin dışındaki bütün fiiller bu babta müşareket ma'nâsı ifade ederler. En az iki kişi arasında cereyan eden bir iş ve muâmelenin anlatılmasında kullanılan bab bu mufâale bâbıdır. "Mülâmese" masdarı da bu babtan olduğuna göre başka ma'nâ ve vecih aramaya mahal yoktur. Kıraatin " لامستم " yerine " لمستم "şeklinde olması söz konusu olursa ma'nâ yine değişmez. Lems'te hem el ile dokunma ma'nâsı; hem de cima' ma'nâsı vardır. İki ihtimalli bir lâfız olunca müteşâbihât cümlesinden sayılmak îcabedecektir. Müteşâbih'in de doğru olarak anlaşılması, tek ihtimalli olan muhkem âyetlere red ve haml olunması suretiyle mümkün olmaktadır. Dolayısıyla " لمستم " şeklindeki kıraati " لامستم " tarzındaki muhkem ma'nâlı kıraata hamlederek neticeye gitmek en doğru yoldur" demektedir.(51)

Şâfiîler ise mezkûr âyetteki "mülâmese"yi hakîkat ma'nâsında anlamışlar, kadınlara sadece elle dokunmanın dahî tekrar abdest almayı gerektireceği yolunda bir içtihatta bulunmuşlardır.(52)

3- Örf ve âdetlerle ilgili karîne: Hanımıyla münakaşa eden bir adam konuşma sırasındaki öfke ve hiddetine binâen

---

(49) el-Mâide sûresi: 6
(50) el-Mâide sûresi: 6
(51) Cassas. Ahkâmü'l-Kur'ân:II/372,Sadruş-Şerîa:et-Tavdîh:I/167, İstanbul 1310.
(52) Mefâtîhu'l-Gayb:III/551

hanımına:" ان خرجت فأنت طالق" (şayet evden çıkarsan seni boşarım) diyecek olursa, lâfzın zâhiri hanımın ilâ nihâye evden çıkması doğrultusunda bir ma'nâ ifade ediyorsa da, örf ve teâmüldeki kullanış dikkate alınarak, o münakaşa esnasında evden çıkacak olursa boşamanın söz konusu olacağı ma'nâsı düşünülür, (53)ve hüküm buna göre verilir.

Bu söylenilen alâka ve karînelerin bulunmaması hâlinde,kelâmda aslolan, ma'nâyı hakîkate hamletmek olduğundan mecâza gidilmesi câiz olmaz.(54)

Hakîkat ve mecazdan herbiri,ya sarîh veya kinâye olur. Bu demektir ki sarîh ve kinâye; hakîkat ve mecâzın kısımlarındandır.(55) Kendisinden ne kasdedildiği açıkça anlaşılan lâfız ister hakîkat olsun, ister mecâz olsun, sarîh addolunur. Kendisiyle ne murâd olduğu zâhir olarak anlaşılmıyorsa ona kinâye denir.(56) " واسأل القرية" âyeti kerîmesi her ne kadar mecâzî ma'nâ ifade ediyorsa da, ma'nâ sarîh olarak " واسأل اهل القرية" şeklinde anlaşılmaktadır.

KİNÂYE :

Kendisinden ne murâd olduğu belli olmayan örtülü lâfızlara kinâye denildiğini söylemiştik. Lâfzın telâffuzu esnâsında zihne vâzıh bir ma'nâ tebâdür etmez. Araplar, kinâyeyi belâgatın levâzımından addederler. Onlara göre kinâye tasrîhten daha belîğdir.(57)

Kinâye yollu ifadeye başvurmanın çeşitli sebepleri vardır:

1. Kudretin büyüklüğüne dikkat çekilmesi için olur." هو الذي خلقكم من نفس واحدة"(58) âyetindeki "bir nefis", Hz.Âdem'den kinâyedir. Bütün insanların bir tek kişiden yaratılmasındaki nükteye işaret etmek için "sizi Âdem'den yarattı" demek yerine "ilâhî kudretin büyüklüğünü düşünebiliyormusunuz, bunca

(53) el-Vecîz: 279
(54) et-Tavdîh : I/175, İstanbul 1310.
(55) Taftâzânî. et-Telvîh:I/137.
(56) Sadruşşerîa. Tenkîh:I/137(Telvîh'in hâmişinde)
(57) el-Burhân:II/300
(58) el-A'râf sûresi:189

insan topluluğunu bir tek kişiden halketti" denilmiştir.(59)

2. Bir lâfzın ifade edeceği ma'nâyı daha güzel bir ifadeyle dile getirmek maksadıyla olur."إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم"(60) âyetinde tevbenin kabul edilmemesi hâli küfür ve inkâr üzre ölmekten kinâye olarak ifade olunmuştur.(61)

3. Muhatabın zekâ ve kavrayış üstünlüğüne binâen kinâyeye gidilir. "إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا" (62) âyetinde Allah tarafından boyunlarına demir halkalar geçirilen kimselerden bahsedilmektedir. Boynunda demir halka olduğundan başını eğememe hâli, îman etmeme hâlinden kinâye olarak zikredilmiştir. Her türlü hakaret ve cefâya rağmen teblîğ vazifesini yılmadan yorulmadan îfâ eden Hz.Peygamber, münkirlerin taannüdü karşısında müteessir oluyordu. Âyette aynı zamanda onların kibir ve inatları sebebiyle îmandan mahrûm bırakıldıkları, bu sebeple Hz.Peygamber'in üzülmesine mahal bulunmadığı kinâye yollu anlatılmaktadır.(63)

4. İfade nezâketini zorlayacak veya bozacak lâfız yerine insan tab-ı selîmine ve edebe daha uygun bir söz kullanmak suretiyle olur."ولكن لا تواعدوهن سرا إلا" (64) âyetinde cimâ'dan kinâye olarak "sirr" kelimesi kullanılmıştır.(65)

5. Daha güzel bir lâfız îrâd etmiş olmak için de kinâyeye gidilmektedir. Meselâ: "بيض مكنون"(66) âyetindeki "بيض" kelimesi "kadın"dan kinâye olarak kullanılmıştır.(67) Bu tarz kullanışa arap edebiyatında da rastlanmaktadır. Nitekim, İmruu'l Kays'(H.Ö.130-80/497-545m)(68)da muallakattaki bir beytinde

(59) el-Burhân:II/301
(60) Âlü İmrân sûresi:90
(61) el-Burhân:303
(62) Yâsîn sûresi:8
(63) el-Burhân:II/302
(64) el-Bakare sûresi:235
(65) el-Burhân:303
(66) es-Saffât sûresi:49
(67) el-Burhân:II/307
(68) Arab Kavminin münakaşasız en büyük câhiliyye şâiri olarak kabul edilen İmruu'l-Kays, Esed ve Gatafan kabilelerinin reisi olan nüfûzlu bir şahsın oğlu idi. Fazla uçarı hareketleri dolayısıyla babası tarafından evden uzaklaştırıldığı söylenir. Şâir olan annesinin,kendisindeki şiir kabiliyetinin gelişmesinde büyük tesiri olduğu da bize kadar ulaşan rivayetlerdendir. Câhiliyye şâirleri arasında istihcana en çok itibar edenin İmruu'l-Kays olduğu söylenirse mubalaga edilmiş olmaz. Bir Züheyr İbnu Ebî Sülmâ'nın muallaka'sındaki ciddiyet dolu ve hikmet sayılabilecek ifadelerle,bütün edebî üstünlüğüne rağmen İmruu'l-

" بيضة " kelimesini "kadın" ma'nâsında kullanmıştır:
" وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهو بها غير معجل "(69)
" وثيابك فطهر "(70) âyetindeki " ثياب " kelimesi de kalpten kinâye olarak kullanılmıştır.(71) Evvelce de işaret ettiğimiz gibi, müfessirlerden pek çoğu " ثياب " kelimesinin "kalp" ma'nâsına geldiğini söylemişlerdir.(72) Yine muallakât şâirlerinden meşhûr Antere ibnu Şeddad el-Absî(vefatı:H.Ö.22/600m)(73) de bir beytinde, " ثياب " ı kalp ma'nâsında kullanarak kinâye yoluna gitmiştir:

" فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم "(74)

6. Zemmetmekte veya medhetmekte mübalağa ma'nâsı ifade etmek için de kinâye tarikıyla beyanda bulunulabilir." وقالت اليهود يد الله مغلولة "(75) Yahûdiler Allah'ın kendilerine olan ni'met ve ihsanlarında bir azalma olduğunu görerek hâşâ "Allah'ın yed'i bağlıdır" ya'nî hâşâ "Allah bahîldir" demişlerdi.(76) Gerçekte kendilerinin cimri hem de aşırı derecede cimri olduklarını ifade için aynı âyetin devamında yine sarîh ifadeden sarfı nazarla " غلت أيديهم " denilmiştir. Doğrudan doğruya sarâhatle " انهم هم البخلاء " şeklinde,"onlar kendileri bahîldirler"veya"bahîl onların ta kendileridir" denilmiş olsaydı yukarıdaki kinâye yollu ifadeden daha mübalâgalı bir anlam verilmiş olamazdı.(77)

7. Sırf belâgat kasdıyla da kinâye yolu seçilebilir ve muhatapta sarîh ifadenin sağlayacağından daha büyük bir te'sir husûle getirmek mümkün olur. " فما أصبرهم على النار "(78)" Cehenneme karşı ne kadar da dayanıklı imişler" meâlindeki âyette, Allah'a isyanda temerrüt gösterenlerin bu umursamaz, âkıbetini düşünmez hallerinden kinâye olarak,"yoksa bu kadar fütursuz olmaları, şiddetli cehennem azâbına dayanabilecek güce

---

(*) Kays'in müstehcen aşk sahneleri sergileyen beyitleri arasında şüphesiz ki büyük ayrılık vardır.(Bkz.Ebû'l-Ferec el-İsbehânî, el-Egânî:IX/77, Dârul'Kütüb neşri. İbnu Kuteybe. eş-Şi'ru veş'Şuarâ:31)
(69) Zevzenî. Şerhu'l-Muallakât:26,Mısır ? M.Muhyiddin Abdulhamîd neşri.
(70) el-Müddessir sûresi:4
(71) el-Burhân:II/307
(72) Bkz.el-Bagavî.Meâlimü't-Tenzîl:IV/936. İbnu'l-Cevzî.Zâdü'l Mesîr:VIII/400.el-Kurtubî:XIX/63.İbnu Kesîr:IV/441.

sâhip olduklarındanmıdır? Halbuki kendilerinde böyle bir mukavemetin bulunmadığında şüphe yoktur" denilmek istenmektedir.(79)

8. Bazan da kinâye, âkıbeti ihtâr için kullanılır." تبت يدا أبي لهب"(80)âyetinde Ebû Leheb'e "Alev babası" tarzında bir künye verilmekle âkıbetinin cehennem olacağına işarette bulunulmuştur.(81)

9. Bir kısım kinâyeler de ihtisar ve îcâz kasdıyla kullanılır. " ولبئس ما كانوا يفعلون" (82) âyetinde, işlenilen bir sürü kötü işten kinâye olarak sâdece " فعل " lâfzıyla maksat anlatılmak istenmiştir. Meselâ:"yalan söylerler, bozgunculuk yaparlar, fitne çıkarırlar, yanlış ölçer, eksik tartarlar"gibi bir dizi kötülükleri saymak yerine, hepsinden kinâye olarak "Ne kötüdür onların işledikleri şeyler"denilmekle iktifa olunmuştur. Böylece hem daha beliğ bir anlatış tarzı ortaya konulmuş, hem de muhatabı sıkmadan özlü bir tarzda onların zaten meydanda olan kötülükleri kısaca dile getirilivermiştir.(83)

10. Lâfzın zâhirine hamli mümkün olmadığı zaman ibaredeki kelimelerin hakîkat mi yoksa mecâz mı olduğuna bakılmaksızın hulâsa olarak anlaşılan ma'nâyı ifade etmek sûretiyle beyanda bulunmakta bir nevi kinâye yollu anlatış şeklidir."والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه" (84) âyetinde ifade olunmak istenen gerçek, ilâhî kudret ve azâmettir. Burada "kabza ve yemîn" kelimelerinin hakîkat ma'nâsında mı, mecâzî ma'nâda mı olduğunun münakaşasına hiç girmeden, bunlarla anlatılmak istenilenin, Allah'ın

---

= (73) Hayatı ve özellikleri için bkz.el-Egânî:VIII/237. eş'Şi'ru ve'ş-şuâra:75.

(74) Zevzenî. Şerh'ul-Muallakât:293

(75) el-Mâide sûresi:64

(76) Zâdü'l-Mesîr:II/392

(77) el-Burhân:II/308

(78) el-Bakare sûresi:175

(79) el-Burhân:II/308

(80) Leheb sûresi:1

(81) el-Burhân:II/308

(82) el-Mâide sûresi:79

(83) el-Burhân:II/309

(84) ez-Zümer sûresi:67

büyüklüğü olduğunu düşünmek lâzımdır. Zemahşerî tarafından ortaya atılan bu tarz kinâye yolunu, bâtınî te'vîllere vasat hazırlar endişesi ile tehlikeli görenler de olmuştur. Fakat Zerkeşî, bu itirazı yerinde görmemekte, lâfzın zâhirini icrâ mümkün olmadığından ve manî' karîneler sebebiyle bu yola gidildiğinden, bunun bâtınî te'vîllere yol açacak isti'datta görülmesine mahal yoktur demektedir.(85)

Mecâz veya kinâye yoluyla, lâfzı, anlaşılan ma'nâdan daha başka bir ma'nâ ile açıklamanın, ikinci bölümde belirtmeye çalıştığımız te'vîl anlayışından başka bir şey olmadığı meydandadır. Evvelce de işaret ettiğimiz gibi, bilhassa edebî yönden gelişmiş lisanlarda, bu tarz ifâdelere rastlamak her zaman mümkündür. Mecâzî açıklamaların taşıdığı nükteyi ve ma'nâ derinliğini inkâr etmek, aslında belâgati inkârdan başka bir şey değildir. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken nokta, lâfzı, ortada hiç bir sebep ve karîne yokken, hiç bir mecâzî alâka ve münasebet aramadan, zâhirinden başka bir ma'nâ ile îzâha kalkışmanın, hiç bir dil ve edebiyat anlayışında yeri olmadığı keyfiyetidir.

2- <u>MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN :</u>

Te'vîli zorunlu kılan faktörlerden birinin de müşkilü'l Kur'ân mes'elesi olduğu söylenebilir. Müşkilü'l-Kur'ân; Kur'ân âyetleri arasında teâruz ve çelişki gibi görünen durum demektir. Aslında böyle bir şeyin mümkün olamayacağı " ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " (86) âyetiyle sâbittir. "Kur'ân-ı güzelce incelemiyorlar mı, şayet O, Allah'tan başkasının katından gelmiş olsaydı, onda birçok ihtilâflar bulurlardı." meâlindeki bu âyeti kerîme, ihtilâf ve tenâkuz hâlini tamamen nefyetmektedir. İhtilâf gibi görünen hususlar, ya ilmî kifâyetsizlik veya âyetler arasındaki münasebet ve bağlantıları görebilecek basîretin yokluğundan neş'et etse gerektir. Bazılarına mütebayin görünen âyetlerin ma'nâ ve mefhûm bakımından cem' ve te'lîfi yolunda, Ashap devrinden başlamak üzre çeşitli ilim adamlarıtarafından

(85) el-Burhân:II/309
(86) en-Nisâ sûresi: 82

açıklamalar yapılmıştır. Kaynaklar, Abdullah İbnu Abbâs'a,bu konu ile ilgili olarak sorulan çeşitli suallerden ve O'nun bu suallere verdiği cevaplardan bahsederler.(87) İbnu Abbâs'ın ve diğer âlimlerin bu husustaki îzahları tedkîk olunursa, ihtilâf gibi görünen hususların aydınlığa kavuşturulması için, âyetlerin Mekkî olanı ile Medenî olanlarını; mukaddemini, muahharını;nüzûl sebeplerini; hakîkatini, mecâzını; kısacası tefsîr ilminin gerektirdiği bütün bilgileri ihâtalı bir şekilde öğrenmiş olmak lâzımdır. Meselâ: " قد أفلح من زكاها " (88) âyetinde "nefsini kötülüklerden, günahlardan tezkiye eden, arındıran kimselerin felâha ereceğinden" bahsedilirken," فلا تزكوا أنفسكم " (89) âyetinde, "Nefislerinizi tezkiye etmeyiniz" denilmektedir. Bu ikinci âyetteki tezkiyeden kasdın, bütün günah ve isyanlarını unutarak kendisini temize çıkarmak ma'nâsında kullanıldığı bilinmezse, Allah, bir âyette"nefislerini temizleyenler kurtuluşa ererler"derken, bir diğer âyette,"nefislerin temizlenmemesini" emretmektedir, gibi yanlış ve ma'nâsız bir iddiaya kalkışmış olurlar. Halbuki, aynı kökten iki kelimenin, her iki âyette değişik ma'nâlar ifade ettiği, hem lügat ilminin, hem de âyetlerin sibak ve siyaklarının vâzıh delâletiyle sarâhaten anlaşılmaktadır.

Çelişik gibi görünen âyetlerin herbirini,müteveccih olduğu aslî hedeflerine uygun tarzda tefsîr ederek,herhangi bir tearûz ve tenâkuz hâlinin bulunmadığını ortaya koymakta,ıstılâhî ma'nâdaki te'vîlden büyük ölçüde yararlanılabilmektedir. Ma'nâ bakımından sarahat arzetmeyen müteşâbih âyetlerin, muhkem âyetlere uygun bir tarzda te'vîl olunması, müteşâbih ile muhkem arasındaki tehalüf hâlini izâlede en uygun yol olarak görünmektedir. Bu tarz bir cem' ve te'lîf işinde müteşâbih âyetleri muhkem âyetlere haml ederken, lâfzın zâhirinden udûl ma'nâsında bir te'vîl yoluna gidildiğinde şüphe yoktur. Bu bakımdan müşkilü'l-Kurân mes'elesinin de te'vîle medar olan sebeplerden biri olduğu söylenebilir.

(87) es-Suyûtî, el-İtkân:II/27
(88) eş-Şems sûresi :9
(89) en-Necm sûresi :32

3- MÜTEŞÂBİH ÂYETLER :

Te'vîl kelimesinin Kur'ân-ı kerîm'deki kullanılışına dair bilgi verirken temas ettiğimiz gibi, Kur'ân âyetlerinin bir kısmı, ma'nâya delâlet itibariyle vuzûh ve kesinlik ifâde eden muhkemât, diğer bir kısmı ise, kendisinden ne kasdedildiği açık olarak anlaşılamayan müteşâbihât kabîlindendir. Muhkem âyetlerin sadece bir tek ihtimale tevcîhinden başka tefsîr yolu olmadığından, onlarda te'vîlin söz konusu edilemiyeceği âşikârdır. Muhkem ve müteşâbihin tarifleriyle ilgili olarak zikrettiğimiz görüşlerin tekrar mülâhazası, muhkemât üzerinde yeni baştan tarif ve îzahlara hâcet bırakmayacaktır.

Âlu Imrân sûresi yedinci âyetinde, bahis mevzûu olan müteşâbih'in sadece kıyâmet alâmetlerinin zuhûr vakti veya milletlerin hükümranlık bakımından devamlılık sürelerinin kesin olarak tesbiti gibi istikbale ve gaybe ait bilgilerden ibaret olduğu kabul edilecek olursa, müteşâbih âyetlerin te'vîl olunabîlir cinslerinin de bulunacağı kendiliğinden anlaşılmış olur. Bu takdirde, rasîh ilimli kimselerin dahî bilemeyeceği müteşâbihler istisnâ edildikten sonra, te'vîl yoluyla kendisinden ne kasdedildiğini anlamak için, bazı müteşâbih lâfızlar üzerinde îmal-i fikr etmenin, ehli olanlarca içtihâd ve iztinbât yoluna gitmenin câiz olacağı kabul edilmiştir. Muhkem âyetleri esas kabul ederek, müteşâbihâtı onlara göre te'vîl etmenin cevâzına, hattâ lüzûmuna kâil olanlar, küçümsenmeyecek bir ekseriyet teşkil ederler. Müteşâbih âyetleri muhkemlere red ve tatbik sûretiyle bir netice alınamazsa, ancak o takdirde"bunun doğrusunu Allah bilir" diye tefvîz yoluna gidilir.(90)

Ebû Ca'fer en-Nahhas(Ahmed ibnu Muhammed), (vefatı:338h/950m)(91) muhkem ve müteşâbihin tefrikinde söylenenlerin en güzeli:"muhkem'in, anlaşılması için başka bir nassa ihtiyaç göstermeyen, kendisiyle ne kasdolunduğu bizâtihî anlaşılabilen âyet olduğu; müteşâbihin ise, bizâtihî kendisinden ne murâd olduğu bilinmeyen, fakat ancak başka bir âyete ircâ'

(90) Ebû Ca'fer et-Tahâvî: Müşkillu'l-Âsâr:III/210
(91) Î'rabu'l-Kur'ân ve Meâni'l-Kur'ân isimli eserleri olan meşhur müfessirlerdendir.(Bkz.İbnu Kesîr.el-Bidaye ve'n-

suretiyle ma'nâsı zâhir olan âyet olduğu yolundaki tariftir" demiştir.(92) Meselâ: " ولم يكن له كفوا احد "(93) ve " واني لغفار لمن تاب "(94) ile " ان الله لا يغفر ان يشرك به "(95) âyetleri, muhkem âyetlerdir. Kendileriyle maksûd olan ma'nâ başka bir âyete müracaatı zorunlu kılmamaktadır. " ان الله يغفر الذنوب جميعا "(96) âyeti ise, müteşâbihtir. Kendisinden bizâtihî hüküm çıkarmak mümkün olmamakta, "Allah bütün günahları bağışlar" hükmü, az önce zikri geçen muhkem âyetlerden "Şüphesiz ki ben tevbe edenleri bağışlarım" veya "Allah kendisine şirk koşulmasını afv etmez" meâlindeki âyetlere ircâ' suretiyle kesinlik kazanabilmektedir.

Meşhûr Endülüs bilginlerinden olup, Dâvûd-u Zâhirî'nin yolunu benimseyerek kıyâsı inkâr yoluna giden İbnu Hazm(Ebû Muhammed Ali ibnu Ahmed)(384-456h/994-1064m),(97) gerek"el-Fasl" isimli mezhepler tarihiyle ilgili kitabında, gerekse usûle dâir "el-İhkâm" adlı eserinde,"müteşâbihât" konusuna geniş şekilde temas etmiştir. O'na göre Kur'ân-ı kerîm'de Hurûf-u mukattaât ve kasemlerin hâricindeki bütün âyetler muhkemâttandır. " الم طه حم ق ن " gibi hurûfât ile والذاريات والطور والتين " gibi kasem ifâde eden sûre başları, te'vîlini insanların bilemeyeceği müteşâbih âyetlerdendir. Te'vîli men'edilenler bunlardır. Bunların dışındaki âyetlerin tetebbu' ve tefekküründe mahzûr yoktur.(98) İbnu Hazm ayrıca: Kur'ân-ı kerîm'de bizim mutlak surette öğrenmemiz gereken bilgiler vardır. Tevhîd-i Bârî'ye dâir bilgilerin yanında, kulların mükellefiyetleri ile ilgili malûmat ta hep Kur'ân'dan ahz olunmaktadır. Va'z, ibret ve nasîhât olarak kulları îkaz eden âyetler üzerinde düşünüp, onların gerektirdiği hareket tarzı içine girmemiz, kulluk borcumuzdur. Bunların terki büyük sorumluluk gerektirir"(99) diyor.

(=) Nihâye:XI/222, Vefeyât:I/99-100(Yeni)
(92) Kurtubî:IV/11 (93) İhlâs sûresi:4 (94) Tâhâ sûresi:82
(95) en-Nisâ sûresi:116
(96) ez-Zümer sûresi:53
(97) el-Makkari.Nefhut-Tîb:I/364
(98) el-İhkâm:IV/124
(99) A.g.e.:Aynı yer.

Kâdî Abdul'Cebbâr el-Mu'tezilî(100),"Muhkem,zâhiriyle neyin anlatılmak istendiği kesin olarak anlaşılan; müteşâbih ise, anlaşılabilmesi için karîneye ihtiyaç duyulan âyettir. Bu karîne de, ya aklî olur veya sem'î olur. Sem'î karîne de, ya aynı âyette veya o âyetin evvelinde yahut ta sonunda olur. Karîne'nin aynı sûre veya başka bir sûredeki âyette olması da mümkündür. Hz.Peygamber'in kavlî veya fi'lî sünneti de karîne teşkil edebilir.(x) Üzerinde icma-ı ümmet hâsıl olan mes'elelerde karîne olarak kullanılabilir. Bu karînelerle müteşâbihi anlar ve onu muhkem'e hamlederiz.(101)

Kâdî,"Kur'ân'dan bazı âyetlerin zâhirinden ne murâd olduğunun anlaşılması muhaldir demek fâsit bir iddiadır. Kelâmdan gaye ifhâmdır(merâmı anlatmaktır). Diğer maksatlar ifhâmdan sonra gelir. Ayrıca " ما فرطنا في الكتاب من شيء "(102) âyeti de, Kur'ân'da anlaşılması muhal olan şeylerin bulunmadığını ifâde eder. Çünkü kendisiyle ne kasdolunduğu bilinemeyecek şeylerin söylenmesinden daha büyük bir taksîr bulunamaz,(103) meâlindeki sözleriyle de insanların bilgisi dışında kalacak bir müteşâbihin mevcûdiyetini inkâr etmiş görünmektedir. Kâdî Abdül'Cebbâr'ın bu görüşü, mensup olduğu i'tizalî düşünce sisteminin rasyonalist özelliğinin tezahüründen başka bir şey değildir. Aklın bir şeyi anlayamamış olmasını, akıl nâm-ı hesâbına bir nakîsa olarak telâkkî ettiklerinden, akıl terazisine, çekemeyeceği sıkletleri yüklemekte de bir beis görmedikleri müşâhede ediliyor. Fakat Kâdî buradaki mutlak beyanını el-Mugnî isimli kitabının Î'câzu'l-Kur'ân ile ilgili bölümünde kısmen takyîd etmek lüzûmunu duymuş görünmektedir. Burada Kâdî,"hâdiselerin âkıbetiyle ilgili bilgilerin Zât-ı İlâhî'ye tahsis edilmiş olması, müteşâbihâtın tamamının bilinmeyeceği

---

(100) Hal tercemesi için bkz.es-Suyûtî.Tabakâtü'l-Müfessirîn: 16. Leiden 1839.
(101) Şerhu Usûli'l-Hamse:600
(102) el-En'âm sûresi:38
(103) Kâdî.a.g.e.:604
(x) Müteşâbihin te'vîli konusunda Kâdî'nin sünneti de delîl olarak benimsemesi,evvelce de işaret ettiğimiz gibi,Mutezilenin Ehl-i sünnete yakın bir anlayış seviyesine gelmesi demektir. Fakat Kâdî Abdül'Cebbâr'ın dışındakilerde bu anlayışı bulmak kolay değildir.

ma'nâsına gelmez. Ancak az bir kısmın bilinemeyeceğinden bahsedilebilir,"(104) demektedir. Müteşâbihâtın te'vîli mümkün olmasaydı, muhkem âyetlerin "Ümmü'l-Kitâb" olmasının bir hikmeti olmazdı. Müteşâbihin onlara dayanarak anlaşılmasıyladır ki muhkem âyetler aslolma hüviyetini muhafaza etmiş olacaklardır" meâlindeki sözleriyle de müteşâbihâtı, te'vîli mümkün olan lâfızlar meyanında mutalaa etmenin gereğini savunmaktadır.(105)

Muhkem'i esas kabul edip, müteşâbihâtı ona istinaden te'vîl etmeyi câiz görme telâkkisi, bilhassa "halef" tâbir edilen sonradan gelen(5.hicri asırdan sonra ki) ehl-i sünnet âlimleri arasında çok yaygın hâle gelmiştir. Meselâ mezkûr müfessir Kâdî Beydâvî, "müteşâbihât, bir icmâl veya zâhire muhalefet dolayısıyla kendisinden maksûd olan ma'nâ vâzıh olarak anlaşılamayan ihtimalli lâfızlardır. Bunlar ancak nazar ve istidlâl yoluyla fehmedilir. Müteşâbihâtın îradı âlimlerin fazîletini izhâr için olduğu kadar, onların içtihat ve istinbata olan isteklerini, içtihad için gerekli bilgilerin tahsiline olan iştiyaklarını artırmak gayesine de matufdur"(106) der. Kâdî Beydâvî(vefatı:685h/1282m) ayrıca Âlü Imrân sûresi 7.âyetinde " والراسخون "kelimesindeki "vâv" harfini atıf edatı olarak göstermek suretiyle, ilimde rusûh ehli olan kimselerin de müteşâbihâtı bilmekten nasipleri olduğunu belirtmek istemiştir.(107)

Abdülkâhir el-Bağdâdî(vefatı:429h/1037m)(108), İmâm-ı Eş'arî'nin:"her asırda Kur'ân-ı kerîm'in müteşâbihini te'vîl edecek birinin mutlaka bulunması lâzımdır" dediğini naklетmekle ehl-i sünnetin mühim rükünlerinden birinin bu konudaki görüşünü ortaya koymuştur.(109) Daha sonra gelen İmamü'l-Haremeyn

(104) el-Mugnî:Î'câzü'l-Kurân:379-380.
(105) A.g.e.:378
(106) Envâru't-Tenzîl:III/10(Şeyhzâde hâşiyesi ile beraber)
(107) A.g.e.: Aynı yer
(108) Büyük usûl âlimi olan bu zâtın henüz çoğu basılmamış çok kıymetli eserleri vardır.(Bkz.İbnu's-Sübki.Tabakâtüş'Şâfiiyye:III/238)
(109) Usûlu'd-dîn:222-223. İstanbul 1928.

el-Cüveynî(419-478h/1028-1085m), Ebû Hâmid el-Gazâlî(450-505h/1059-1111m) ve Fahruddîn er-Râzî(544-606h/1149-1209m) gibi büyük âlimler aynı görüşe paralel kitaplar yazmışlardır. Aslında, sıfat-ı ilâhiyye ile alâkalı âyet ve hadîsler dışındaki müteşâbihâtın te'vîli, tâ ashap zamanında başlamıştır. Buna dair misallere bundan önceki fasıllarda îcab ettikçe yer vermiştik. Hattâ "yed", "vecih", "sâk" gibi bazılarınca müteşâbihattan sayılan elfaz dahî ashaptan intikal eden tefsîr haberlerinde, zâhirinden müevvel olarak zikredilmiştir. Meselâ : "والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون"(110) âyetindeki " بأيد " kelimesini İbnu Abbâs, Mücâhid, Katâde ve diğer müfessirler, " بقوة "diye te'vîl etmişlerdir.(111) " كل شيء هالك إلا وجهه "(112) âyetinde de ashap ve tâbiûn'dan intikal eden haberler, "vech"in zât veya kendisiyle, Allah'ın rizası istenilen işler ma'nâsında te'vîl edildiğini göstermektedir.(113) Muhkem âyetlerle mütenâkız gibi görünen âyetlerin, muhkem naslar esas alınmak suretiyle te'vîlinin ilk devirlerden beri meşrû' görülmüş olması, müteşâbihâtın te'vîli konusunda halef tabir edilen, sonradan gelenlerin tutumunun meşrû' çizgiden dışarı çıkmadıklarını göstermek için kâfidir.

Te'vîli gerektiren en önemli âmillerden birisi olmak hasebiyle müteşâbihin ma'nâya delâlet noktasından nasıl bir derecelendirilmeye tâbi tutulduğunu öğrenmekte fayda vardır.

Usûl kitaplarına göre lâfız ma'nâya delâleti itibariyle ya vâzıh olur veya gayri vâzıh olur. Delâleti vâzıh olan lâfız dört kısımdır:

1- Zâhir
2- Nass
3- Müfesser
4- Muhkem

Zâhir: Ma'nâsı başka bir karîneye ihtiyaç olmaksızın kendi başına anlaşılabilen lâfızdır. Yalnız, lâfzın siyâkından

---

(110)
(111) Zâdü'l-Mesîr:VIII/40
(112) el-Kasas sûresi:88
(113) Tefsîru't-Taberî:XX/127.Mısır 1954.Halebî neşri.

anlaşılan ma'nânın, zâhirinden anlaşılan ma'nâ olmaması lâzımdır. "وأحل الله البيع وحرم الربوا"(114) âyetinden alış verişin helâl, ribâ'nın haram olduğu zâhirdir. Fakat âyetteki esas maksat, alışverişle ribâ arasındaki benzerliği nefyetmektir. Çünkü âyetin siyâkında "قالوا إنما البيع مثل الربوا"(115) "Alış verişte ribâ gibidir, dediler" meâlindeki ifadeden anlaşılan budur. "وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم"(116) âyeti, her emir ve nehyinde, Hz.Peygamber'e itaatin vücûbuna delâlet etmektedir. Fakat âyetin siyâkından anlaşılan, sadece ganîmetlerin taksîmindeki itaattir.

<u>Nass:</u> Kelâmın siyâkından maksûd olan ma'nâya bizzat sîgasıyla delâlet eden lâfızdır." وأحل الله البيع وحرم الربوا " âyetinin siyâkından kasdedilen ma'nâ, bey'(alış veriş)ile ribâ arasındaki benzerliği reddir. Bu ma'nâ nas ile sâbittir. Nassın hükmü, te'vîlini gerektiren bir delîl bulunmadıkça kendisiyle amel olunmasıdır.

Zâhir ile Nass arasında dört cihetten fark vardır:

1- Nassın ma'nâya delâleti, zâhirinden daha vâzıhtır.
2- Nassın ma'nâsı, sözün gelişinden kasdedilen asıl ma'nâdır. Zâhir ise, kelâmın siyâkına tâbi' olarâk kasdedilmiş sayılır.
3- Nassın te'vîl olunma ihtimâli, zâhirinkinden daha uzaktır.
4- Nass ile zâhir'in teâruzu hâlinde nass, zâhire tercîh olunur.(117)

<u>Müfesser:</u> Zâhir ve nass'takinin hilâfına te'vîl ve tahsîsa ihtimali bulunmayan açık ifadeli lâfza denir. Fakat müfesser lâfızlarda nesh ihtimali bâkîdir.(118)

<u>Muhkem:</u> Lâfzın ma'nâya delâlet itibariyle tam bir vuzûh ifade etmesi yanında tahsis, te'vîl ve nesih ihtimallerinden hiç birine açık olmaması halinde kazanacağı sıfattır.(119)

---

(114) el-Bakare sûresi:275
(115) el-Bakare sûresi:275
(116) el-Haşr sûresi :7
(117) Dr.Abdül'Kerîm Zeydân. el-Vecîz:273
(118) S.Taftâzanî. et-Telvîh:I/236. Musellemüs'subût:II/19 (Fevâtihur'Rahmût ile)Bulak tab'ı.
(119) Sadrüş'Şerîa.et-Tavdîh:I/237(Telvîh'in hâmişinde)

Sadrüş'Şeria'i-Sâni'(Übeydullah ibnu Mes'ûd ibnu Tâcuş'Şe-rîa)(vefatı:750/1346) nin, müfessere misal olarak verdiği " فسجد الملائكة كلهم اجمعون "(120)âyetin ma'nâya delâlet noktasından tahlîlini yapan Sa'duddîn et-Taftâzânî(Mes'ûd İbnu Ömer)(722-792h/1322-1389m), "Melâike kelimesi cemi' olduğu için umûm ifâdesinde "zâhirdir". Ardından gelen "Küllühüm"lâfzıyla vuzûh bakımından ziyâdelik kazanarak "nass" olma hükmünü kazanmıştır. "Ecmeûn"kaydıyla tahsis ihtimâli de ortadan kalktığı için "müfesser" sayılmak durumuna gelmiştir." فسجد " fiilinin inşaî değil de ihbarî olması nesh'i imkânsız hâle getirdiğinden, mezkûr âyeti,müfesser yerine, muhkem'e misâl olarak göstermek gerekir" diyor.(121) Taftâzânî'nin bu tahlil ve hükmünü haksız bulmaya pek mahal olmadığından, "müfesser" için misâl olarak lâfzındaki garâbet dolayısıyla mücmel sayılan " هلوعا " kelimesini, ardından gelen " اذا مسه الشر جزوعا " (122) âyetleri beyân ettiklerinden, mezkûr âyetleri mübeyyen veya müfesser sayabiliriz.

" ان الله بكل شئ عليم "(123) ve " ليس كمثله شئ وهو السميع البصير " (124) gibi tahsis, te'vîl ve nesih gibi her türlü ihtimale kapalı olan âyetler de "muhkem" hükmündedir.(125)

Bu îzâhattan sonra delâleti vâzıh olan lâfızlar içinden muhkem ve müfesser'in te'vîle kapalı; nass ile zâhir'in ise, te'vîle açık olduğu anlaşılmış oldu. Zâhir ve nass'ta söz konusu olan te'vîlin mâhiyetini tesbit sadedinde usûlcülerin söyledikleri, daha önce te'vîlin tarifi konusunda söylediklerimizden pek farklı değildir. Ebû Hâmid el-Gazâlî:"Te'vîl, kendisini te'yîd eden bir delîl sebebiyle, zâhirin delâlet ettiği ma'nâdan daha kuvvetli bir zan hâline gelen ihtimalden ibarettir" (126) demek sûretiyle, te'vîlin, bir delil sebebiyle zannı gâlip ifâde eden ihtimal olduğunu söylemiştir. Seyfuddîn Âmidî

(120) el-Hıcr sûresi:30
(121) Taftâzânî. et-Telvîh:I/239
(122) el-Meâric sûresi:19-20-21.
(123) el-Enfâl sûresi :15(ve daha pek çok âyet sonunda)
(124) eş-Şûrâ sûresi :11
(125) Zâhir,nass,müfesser ve muhkem'in ta'rifleriyle ilgili olarak bkz.S.Şerif.Ta'rîfât:137.İbnu Hümâm.et-Tahrîr:I/136 vd.(et-Teysir ile birlikte)Mısır 1350.
(126) el-Mustasfâ:I/157 Mısır 1937.Mustafa Muhammed Mat.

(551-631h/1156-1233m) Gazâlî'nin bu tarifine itirazda bulunarak: "Bir kerre te'vîl, lâfzın üzerine hamlolunduğu ihtimâlin kendisi değil, lâfzın hamlolunma işinin kendisidir. İhtimâlin kendisi olmakla, ihtimale hamlolunmak, birbirinden farklı şeylerdir. Sonra bu ta'rif, efrâdını câmi' olmak vasfından mahrûm bir ta'rîftir. Şöyle ki: Kat'î bir delil sebebiyle, lâfzı,zâhirinden başka bir ma'nâya sarf anlamındaki te'vîl, bu tarifin dışında kalmaktadır. Bir de te'vîli, delile istinad eden veya etmeyen te'vîl olarak düşünmek, yâ'ni, daha umûmî ma'nâda, kısacası mutlak olarak düşünmek lâzımdır. Gazâlî bu ta'rifinde herhalde delile müstenid sahîh te'vîli kasdetmiş olmalıdır. Sıhhat ve butlandan sarf-ı nazarla te'vîli, sırf te'vîl olma bakımından ta'rîf etmek îcab ederse şöyle deriz:Lâfzı zâhirinin delâlet ettiği ma'nânın dışındaki muhtemel bir ma'nâya hamletmeye te'vîl denir"(127) Tabiî, lâfzı zâhirinden sarf (çevirme)işi, bir delile dayanılarak yapılırsa te'vîl makbul ve sahîh, değilse bâtıl hükmünde olur.(128) Âmidî, nass ile mücmel'in te'vîl'e kapalı olduğunu, te'vîlin sadece"zâhir"için bahis mevzûu olduğunu söyler. Gerek te'vîl olunacak lâfzın te'vîle müsâit olması, gerekse te'vîli yapacak kimsenin dirayet ve kifayet bakımından bu işe ehil olması hâlinde te'vîlin dînen meşrû' ve câiz bir iş olduğunu, Ashap'tan başlamak üzere bunun hiç bir suretle çirkin görülmediğini kaydetmiştir.(129)

Âmidî'nin, te'vîlin ta'rifi konusunda Ebû Hâmid el-Gazâlî'ye olan itirazı, aslında köklü bir değişiklik getirmemektedir. İmam Gazâlî, ihtimalin kendisine te'vîl demişse, bunda hakîkate aykırı bir durum söz konusu değildir. Çünkü te'vîlin hikmet-i vücûdu, sözü edilen ihtimaldir. İhtimal yoksa, te'vîl de yok demektir. Nasıl ki muhkem ve müfesser'de ihtimalden söz edilmediğinden te'vîlden de söz edilmiyorsa, burada da durum aynıdır. Bir şeyin,lâzım-ı gayr-i mufârikı yerine zikredilmesi neticeyi değiştirmez. Âmidî'nin ikinci itirazı ise mes'eleyi

(127) Âmidî. el-İhkâm:III/49 Mısır(?)Halebî neşri.

(128) A.g.e.: Aynı yer.

(129) A.g.e.: III/50

daha husûsî bir tarafı ile belirtme gayretidir. Dikkat edilirse Gazâlî'nin ta'rifinde bu ma'nâ zaten mündemiçtir. Te'vîl denilince birinci derecede akla gelen sahîh te'vîl olduğundan, sakîm ve bâtıl olanının tarif dışında kalması, tarifte îcâz noktasından maksada ve matlûba daha uygun görünmektedir. Gazâlî'nin, gerek metodoloji olarak, gerekse uygulama itibariyle te'vîl konusunda Âmidî'den daha salâhiyetli olduğu, bu konuyla ilgili eserlerinin mukayesesinden açıkça anlaşılır. Gerçi Âmidî de asrında aklî ilimler ve usûlde söz sâhibi olmuş büyük bir âlimdir(130)ama, münhasıran te'vîl konusunda Gazâlî ile boy ölçüşmesi biraz zor görünmektedir.

Delâleti vâzıh olmayan lâfızlar:

1- Hafî

2- Müşkil

3- Mücmel

4- Müteşâbih.

Bu lâfızlar, ma'nâya delâlette hâricî bir karîneye ihtiyaç gösterirler.

<u>Hafî :</u> Lâfzın ma'nâya delâleti zâhir olmakla beraber, fertlerinden bir kısmının ma'nâya intibakında bir nevi kapalılık bulunmaktadır." والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما "(131) âyetinde sözü geçen "sârik", başkasının malını gizlice alan bir kimsedir. Bu ma'nâya yankesici ve diğer hırsız türleri de dahildir. Fakat diğerleri için ayrı ve müstakil bir tabir bulunması, bu "sârik" lâfzından murâd olan ma'nânın anlaşılmasında bir zorluk, bir gumüz hâli meydana getirmektedir. Mezardaki ölülerin kefenlerini çalan kimselere " نباش " ta'bir olunur. Başkalarının cebinden parasını gizlice çalan kimseye de" " denilir. Her ikisinde de sirkat(hırsızlık)ma'nâsı olmakla beraber, çalma işindeki farklılık sebebiyle "sâriq" ta'birinin şumûlü içine giripte,onun tâbi' olduğu hükme tâbi' olup olmayacağı, ancak nazar ve teemmül neticesinde anlaşılmaktadır.

---

(130)Âmidî'nin özellikleri için bkz.İbnu Hallikân.Vefeyât:III/293-294.İbnu Hacer.Lisanü'l-Mîzân:III/134-135.

(131)el-Mâide sûresi: 38

"Tarrâr" yani yankesici de sirkat'in,"başkasının malını gizlice almak" şeklindeki tarifine uygun bir durum olduğu, az bir teemmül ile anlaşılır. Fakat "nebbâş" ın durumu incelendiğinde, onun çaldığı kefen kime aittir? Ölünündür denilse, dünya hükümleri bakımından meyyit, cemadât meyanında mutalaa edilir. Dünyevî ma'nâda mâlikiyyet vasfı kalmamıştır. Tekfinden sonra ise, artık vârislerin de kefende hakkı kalmadığından "nebbaş" ın yaptığı işin, sirkat'in taşıdığı ma'nâyı kâmilen hâiz olmadığı, dolayısıyla "sâriq" la ilgili hükme tabi' tutulamayacağı anlaşılır.(132)

Müşkil : Birden fazla ma'nâya ihtimali bulunduğundan, kasdedilen ma'nâya kendi başına delâlet etmeyen lâfızdır. İşkâlin sebebi lâfzın bizzat kendisidir. İşkâli(anlaşılmazlığı)giderecek ve maksûd olan ma'nânın anlaşılmasına yardım edecek karînelere ihtiyaç vardır." قروء " lâfzı bu kabîldendir. "Kurû'" lâfzı arapçada "ezdâd"denilen, birbirine zıt iki ma'nâsı olan kelimelerden olup; hem hayz, hem temizlik anlamına gelmektedir. Müctehitler, boşanan kadınların iddet süresini bildiren bu âyetten anlaşılacak ma'nânın üç hayz müddeti mi, yoksa üç temizlik süresi mi olduğunu tesbitte, bu müşkil " قروء "lâfzının açıklayıcı karînelerle te'vîli cihetine gitmişlerdir. Hanefîler," والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "(133) âyetinden: "boşanan kadınlar kendi başlarına üç hayz müddeti iddet beklerler" ma'nâsını çıkarmışlardır.(134) Buna sebep olarak ta, meşrû' olan talâkın temizlik zamanında olduğunu, noksansız üç birimlik iddet süresinin ise ancak üç hayz müddeti olarak hesaplanabileceğini göstermişlerdir.(135) Bu görüşü destekleyen Sahabe kavilleri de mevcuttur. Hz.Ömer, Hz. Ali, İbnu Mes'ûd ve Ebû Müsa'l-Eş'arî gibi sahabîler " " lâfzının "hayz" ma'nâsına geldiğini söylemişlerdir.(136) Şâfiîler ise, bu kelimenin temizlik ma'nâsına geldiğini söylemiş, hükümlerini bu esas üzerine binâ ederek, kocaları tarafından boşanan kadınların üç temizlik müddeti iddet

---

(132) Keşfü'l-Esrâr(şerhu Pezdevî):I/52 İst.1308, et-Telvîh ale't-Tavdîh:I/240, Senâullah ed-Dehlevî.Tefsîru'l-Mazharî:II/7 Delhi(?)Nedvetu'l-Musannifin neşri.
(133) el-Bakare sûresi:228 (134) Cassas.Ahkâmü'l-Kur'ân:I/364
(135) Senâullah ed-Dehlevî:A.g.e.:II/8 (136) Kurtubî:III/113

beklemeleri gerekeceğini ifade etmişlerdir. Mâlikî ve Hanbelî'ler de aynı görüştedirler.(137)

" فأتوا حرثكم أنى شئتم "(138) âyetindeki " أنى " edatı da hem " كيف ", hem " من أين " ma'nâlarına gelmektedir. Adı geçen edatın birbirinden farklı bu iki ma'nâdan birine hamledilmesi, değişik ma'nâ ve hükümlere varılmasına yol açacaktır. Burada gerek rivâyet yolundan, gerekse arap dili ve edebiyatındaki çeşitli kullanışlara ait delillerden yararlanmak sûretiyle bir te'vîle yönelmek imkânı araştırılacaktır. Lâfzın ma'nâya delâletindeki bu gumûz ve kapalılık hâlinin giderilerek, maksûdun ne olduğunun izhârına çalışmak, bir nev'i te'vîl ve içtihat ma'nâsı taşımaktadır.

Mücmel : Lügatte müphem demektir. Usûl-i Fıkh ıstılâhında ma'nâsı, ancak mütekellim(sözü söyleyen)tarafından yapılacak açıklama ile anlaşılabilecek hafî lâfza denir. Bunda lâfzı vuzûha kavuşturmak için karîne aramanın faydası yoktur. Çünkü karîne bulmak mümkün değildir.

İcmal, ya karînesi olmayan anlaşılamama(işkâl)sebebiyle olur, veya " هلوعا " lâfzında olduğu gibi,garabet-i lâfızdan ileri gelir. " القارعة " lâfzı da böyledir. Bu mücmel lâfızlar müteakip âyet-i kerîmelerle beyan ve tefsîr olunmuşlardır.Daha önce bu kabîl lâfızları tebyîn eden âyetlere müfesser ismi verildiğine temas etmiştik. Tavzîh bizzat Şâri' tarafından yapıldığından, onun üzerine başka bir ilâvede bulunulması, değişik bir fikir beyan edilmesi mümkün olmamaktadır. Rivayet tefsîrinden bahsederken, Kur'ân ve hadîsten kat'î delîl ve beyanlara istinaden tefsîr olunmuş âyetler üzerinde ayrıca re'y izhâr etmenin câiz olmayacağını, sahîh rivayete aykırı bir re'y izhârının, mezmûm olan re'y tefsîri meyânında mutalaa olunması gerektiğini müdellel şekilde anlatmaya çalışmıştık.

Müteşâbih : Ma'nâya delâleti hafî olan lâfızların sonuncusu müteşâbihtir. Müteşâbih, idrâki hiçbir sûretle mümkün olmayan lâfız olarak ta'rîf edilmiştir.(139) Bunlar, kendileriyle

(137) er-Râzî. Mefâtîhu'l-Gayb:II/365 İst.Âmire tab'ı.
(138) el-Bakare sûresi:223
(139) Seyyîd Şerîf.Ta'rîfât:138

ne kasdedildiğini anlamak muhâl olan ve anlamaya yardımı dokunacak hiçbir karîne de bulunmayan lâfızlardır. Cenâb-ı Hak bunların ilmini kendi zât-ı ilâhîsine tahsîs etmiştir. Hurûf-u mukattaât bu kabîlden sayılmıştır. Kıyâmet ahvâline dâir bilgiler, kıyâmetle ilgili haberlerin hakîkat ve mahiyetine dâir malûmat bu çeşit müteşâbihâttandır denilmiştir. Bazıları sıfat-ı ilâhiyye ile ilgili âyetleri de bilinmesi müteazzir olan müteşâbihattan saymıştır.(140)

Aslında Selef'ten intikal eden tefsîr haberlerinde ve müteşâbihâtın ne olduğuna dâir beyanlarda "yed, vecih, ayn" gibi Kur'ân-ı Kerîm'de Cenâb-ı Hak'ka nisbet olunan kelimelerin müteşâbihâttan olduğuna dâir bir habere rastlanmamaktadır. Te'vîli mümkün olmayan, râsîh ilimli zevâtın dahî üzerinde bir şey söylemesi câîz görülmeyen müteşâbihât arasında bunlarında mevcut olduğu görüşü, daha sonra ortaya çıkmıştır. Belki de bunlarla birlikte sıfat-ı subûtiyyenin de ta'tili cihetine giden mu'tezileye karşı bir reaksiyon olmak üzere bunlar da müteşâbihât arasına dahil edilmiş olabilir. Selef-i sâlihîn denilen ilk devir İslâm Âlimleri "istiva" ve benzeri konularda sorulan sualleri hoş karşılamamışlardır. İmâm-ı Mâlik'in bu mevzû'daki beyânı meşhûrdur. Adamın biri İmamı Mâlik'e "istivâ" âyetini okuyarak, nasıl istivâ etti diye sual edince o da: " الاستواء غير مجهول والكيفية غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة " "İstivâ ma'lûmdur, nasıl olduğu ise aklen idrak edilecek şeylerden değildir. Ona iman etmek vacip, fakat bu hususta sual sormak bid'attir" diye cevap vermiştir.(141)

İbnu Abdi'l-Berr, İmam Mâlik, el-Evzâî, Süfyân İbnu Saîd, Süfyân İbnu Uyeyne ve Ma'mer İbnu Râşid gibi zevâtın sıfat-ı ilâhiyye ile ilgili haberlerde söz söylemeyip, olduğu gibi kabul etmeyi prensip edindiklerini söylemiştir.(142)

---

(140) Sadruşşerîa. et-Tavdîh:I/243. Fahru'l-İslâm. Usûl-u-Pezdevî:I/60(Keşfu'l-Esrâr kenarında.)

(141) Ebû Nuaym. Hılye:VI/326, Zehebî.Tezkire:I/209, İbnu Kudâme. Zemmut-Te'vîl:26

(142) Câmiu Beyâni'l-İlm:II/96

İmam-ı Beyhekî de Şâfiî ve İbnu Hanbel'in istivâ konusunda "bilâ keyf" kaydıyla konuştuklarını zikreder.(143)

Kâdî Ebû Ya'lâ el-Hanbelî, İmam-ı Şâfiî'nin nusûsta vârit olan sıfatları, teşbihi nefyetmek sûretiyle isbat ettiğini ifade etmektedir.(144)

İbnu'l-Cevzî, Ahmed İbnu Hanbel'in oğlu Abdullah'ın:"Babam, sıfat-ı ilâhiyye ile ilgili hadisleri, kendisine nasıl ulaştıysa öylece rivayet eder (kendisinden bir mutalaa beyan etmez)di"dediğini kaydetmektedir.(145)

Bütün bu haberler gösteriyor ki selef bu konuda bir şey söylemekten çekinmiştir. Fakat bu ihtiraz hâlini kat'î bir delile, men'edici bir sebebe dayandırmamıştır. Ya'ni kesinlikle istivâ ve diğer sıfat-ı ilâhiye(zâtî ve subûtî sıfatların dışındaki yed, vech, ayn gibi sıfatlar)'nin te'vîli câiz olmayan müteşâbihattan olduklarını belgeleyen bir beyan ve ifadede veya rivayette bulunmamışlardır. Hattâ imam-ı Mâlik'in bazı varyantlarda "istivâ ma'lûmdur" şeklinde vârit olan sözünden, istivâ'nın kullarca bilinmesi mümkün olan fakat keyfiyeti meçhul bulunan bir şey olduğu anlaşılmaktadır. Bilinmesi muhal olan bir şey için İmamın "ma'lûmdur" ta'birini kullanması beklenemezdi. "Yed, vech, ayn"gibi lâfızların bir bakıma müteşâbih olduklarında şüphe yoktur. Bunların cariha(uzuv,organ) ma'nâsında hakîkate hamledilmesi câiz olmadığına göre hakîkatın (yani vaz'olundukları ma'nânın) dışında bir ma'nâ ile anlaşılmaları gerekmektedir. Selef'in tevakkuf ettiği husus, bunların delâlet ettiği mecâzî ma'nâyı izhâr ve tafsil etme keyfiyetidir. Mezkûr lâfızların zâhirlerinden başka bir ma'nâsı olduğunu söylemek, te'vîlden başka bir şey olmasa gerektir.

-------oOo-------

Ebû Ishâk eş-Şâtıbî(vefatı:790/1388), müteşâbihi, hakîki ve izâfî olmak üzere ikiye ayırmış, ilmi, Allahü Teâlâ'ya ait

(143) el-Esmâ. ve's-Sıfat:410

(144) Tabakâtü'l-Hanâbile:I/284

(145) Menakıbu'l-İmam Ahmed ibnu Hanbel:156,Mısır 1349.

olan müteşâbihat dışındakilerin izâfî müteşâbihler olduğunu söylemiştir.(146) Hakîki ma'nâdaki müteşâbihin Kur'ân-ı Kerîm'de çok olmadığını, Kur'ân-ı kerîm'in büyük ekseriyetinin anlaşılabilir(muhkem âyetler) kabîlinden bulunduğunu beyân etmiştir.(147) Bundan da anlaşılıyor ki, inzâlinde çok faydalar ve hikmetler bulunduğunda şüphe olmayan müteşâbih âyetlerin yekûnu, insanların şaşkın ve mütehayyir kalmalarına sebep olacak ölçüde değildir. Ekseriyeti teşkil eden muhkem âyetler, ümmü'l-Kitap olmak haysiyetiyle temel ölçü teşkil etmektedirler. Kitabın aslı onlardır. İzâfî müteşâbihler(bilinmesi, anlaşılması mümkün olan)muhkemâta red olunmak sûretiyle te'vîl olunarak, kendileriyle ne kasdolunduğunu anlatmakta mahzûr olmayan âyetlerdir. Nitekim, halef dediğimiz sonradan gelen âlimler, yazdıkları usûl kitaplarında, yukarıda îzah etmeye çalıştığımız gibi, lâfzın ma'nâya delâletindeki derecelendirmede hakîki müteşâbih ile muhkem ve müfesser'in dışındaki bütün lâfızların te'vîle açık olduğunu beyân etmişlerdir.(148)

Buraya kadar anlatılanlarla, Kur'ân-ı kerîm'in bizzat kendi uslûp ve ifade özelliklerinden dolayı te'vîli gerekli kılan sebepler üzerinde bir kanaat sahibi olmak, herhalde mümkün olacaktır. Şimdi te'vîl yoluna gitmekte müfessirler üzerinde müessir olduğu söylenen diğer faktörlere de kısaca temas etmek sırası gelmiştir. Tabiî bu faktörlerden hadîs-i şerîf veya doğru İslâmî menşe'li görüşlere dayalı olanlarının te'vîle medâr olma bakımından üzerinde durulmaya değer şeyler olduğunda şüphe yoktur. Fakat hârici faktörlerin iddia edildiği gibi, te'vîl anlayışının vücût bulmasındaki müessiriyetinin pek büyük bir önemi olduğu söylenemez. Bunun münakaşası ile ilgili görüşlere biraz sonra kısaca yer vereceğiz.

B. ZÂHİR VE BÂTIN MA'NÂ MES'ELESİ :

Abdullah ibnu Mes'ûd'dan riyayet olunan bir hadiste, Hz.Peygamber'in: " أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن " "Kur'ân yedi harf üzere nâzil olmuştur. O yedi harften her

(146) el-Muvâfakât:III/61
(147) A.g.e.:III/56
(148) İsmail Hakkı Bursavî.Rûhu'l-Beyân:I/307.İstanbul 1285

bir âyetin zahrı ve batnı vardır" buyurduğu bildirilmiştir. (149) Bu yedi harf mes'elesi bir yönüyle kıraat ilmini ilgilendirirken, diğer yönüyle de-bilhassa hadîsin sonundaki zahr ve batn kelimeleri dolayısıyla-Kur'ân-ı kerîm'in zâhirî ma'nâsının ötesinde başka ma'nâlarının da bulunabileceği istikâmetinde çeşitli görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yukarıdaki hadîsi, şer'î ölçülere tamamen bağlı kalarak tefsîr edenler, Kur'ân âyetlerinin zahrı(zâhiri), lâfzı ve kıraatı; batnı da ma'nâ ve te'vîlidir(150)demişlerdir. Bu îzâh tarzına göre hadîsin, çeşitli ideoloji ve görüşlere sahip kimseler için mesnet teşkil eden bir tarafı kalmamaktadır.

Ebû Ca'fer et-Tahavî(238-321h/853-933m), " Bu hadîs üzerinde teemmülde bulunduktan sonra anladık ki, hadîsin muhtemel olduğu te'vîllerden en güzeli:"zahr", âyetlerin ma'nâlarından zâhir olan; "batn" da ma'nâsı zâhir olmayanlardır. Hadîs delâlet etmektedir ki, insanlara, âyetlerin zâhirini talep edip öğrenmek nasıl lâzımsa, bâtınî ma'nâlarını öğrenmek te öylece lüzumludur. Bu, onların kendisiyle Allah'a ibadette bulundukları şeylere vâkıf olmaları ma'nâsını taşır. Helâl ve haramı bilip tatbik etmeleri de bu cümleden sayılır"(151)demiştir.

İmam-ı Suyûtî de,el-İtkân'da zâhir ve bâtınla ilgili çeşitli haberlerin mevcûdiyetinden bahsetmiştir. Bu haberlerin, Deylemî, Taberânî, Ebû Ya'lâ ve Bezzâr gibi muhaddislerce tahric edildiğini bildiren Suyûtî, zahr ve batnın ma'nâları üzerinde dört ayrı görüş zikretmiştir:

a- Âyetin bâtınını inceleyip, muttali' olunan ma'nâyı zâhire kıyas ile bir neticeye varmak.

b- İbnu Ebî Hâtım'in İbnu Mes'ûd'dan tahric ettiği bir habere göre "Hiçbir âyet yoktur ki, bir kavim onunla amel etsin de başka bir kavim(millet, topluluk)daha sonra onunla amel edecek olmasın." (Bundan anlaşılan, Kur'ân-ı kerîm'in zahrı ile batnı arasındaki münasebet kavimden kavime, toplumdan topluma değişmediğidir.)

(149) Tahavî.Müşkilu'l-Âsâr:IV/173.Haydarâbâd 1333.
(150) el-İtkân:II/185 (151) Tahavî. A.g.e.:Aynı yer.

c- Zâhir, Kur'ân-ı kerîm'in lâfzı, bâtın da te'vîlidir.

d- Cenâb-ı Hakkın eski milletlerin kıssa ve âkıbetlerine dâir beyan ve ihbarı zâhir, bunları dinleyenlerin ibret ve ders almaları da bâtındır.(152)

Şerif er-Râdî mezkûr hadîsi açıklarken,"bu hadis te mecâzî ma'nâda îrad olunan hadislerdendir. Aslında sırt ve karın ma'nâlarına gelen "zahr" ve "batn" kelimelerinin Kur'ân-ı kerîm için hakîkat ma'nâsında düşünülmesi mümkün değildir. Burada bu kelimelerle maksûd olan zâhir ve bâtın ma'nâlarıdır. Bu hadîs, Kur'ân-ı kerîm'in muhkem olan âyetleri yanında müteşâbih olanlarının, ya'ni ma'nâsı açıkça anlaşılabilecek hadislerden başka, nazar ve teemmülü gerektiren hadislerin de mevcut olduğunu hatırlatmaktadır. Hadisteki "zahr", muhkem'e; "batn" da müteşâbihe işarettir"(153) diyor.

Sözü geçen hadîsi, meşrû' te'vîlin mühim dayanaklarından biri olarak kabul etmekte hiçbir mahzûr görünmemektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinden çoğunun kitaplarında zâhir ve bâtın ma'nâ mes'elesine çeşitli vesîlelerle yer verildiği görülür. Bu konuda oldukça katı bir tutum içinde olduğu bilinen İbnu Teymiye bile, bâtın ma'nâyı tamamen inkâr etmenin mümkün olmadığını itiraf etmiştir.(154)

Şâtıbî, "hadîsteki zâhir ile murâd, arabî ifade olarak, Kur'ân-ı kerîm'den anlaşılan ma'nâdır. Bâtın ise kelâmdan,murâd-ı ilâhîyi anlamaktır. İbnu Abbâs'ın, büyük Sahabîlerin iştirak ettikleri meclise girmesini doğru bulmayanlara Hz. Ömer'in "en-Nasr" sûresinin tefsîrini sorması ve onlardan aldığı cevâbın İbnu Abbâs tarafından benimsenmeyişi üzerine sûrenin tefsiri sadedinde kendi görüşünün ne olduğunu sual etmesi hâdisesi, bu zâhir ve bâtın ma'nâ mes'elesi için güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bilindiği gibi diğer sahabîlerin en-Nasr sûresiyle tesbîh ve istiğfar emrolunduğunu

(152) el-İtkân: Aynı yer.
(153) el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye:49.Mısır 1937.
(154) Mecmû-u Fetâvâyı İbnu Teymiye:XIII/231-235.Riyâd 1382.

anladıklarına dâir beyanlarına mukabil Abdullah İbnu Abbas, bu sûre ile Hz.Peygamber'in ecelinin yaklaştığının bildirildiğini söylemişti. Diğer sahabîler, âyetin zâhirinden anladıklarını söylemişler, İbnu Abbâs'ta bâtınî ma'nâyı ifâde etmiştir."(155)

Ebû Hâmid el-Gazâlî, İhyâ-ul-Ulûm'da, Kur'ân-ı Kerîm'in bâtınî ma'nâsının anlaşılması büyük bir rûhî sâfiyet ve bunun neticesi olan ilâhî feyz ve tecellîlerin sonunda müyesser olmaktadır. Kişi tasavvuf yolunda ilerledikçe, bâtınî marifetler onun için münceli olmaya başlar. Mükâşefe yoluyla çok kıymetli tecellîlere mazhar olabilir. Fakat bâtınî tecellîleri, zâhirin terki suretiyle beklemek, hiçbir sûretle câiz olmaz. Kur'ân-ı kerîm'in zâhirini anlamak için gerekli bütün nahiv, lügat ve belâgat gibi bilgileri elde etmek kaçınılmaz bir vazifedir. Bunların tahsîli ile zâhirî tefsîri anlamak müyesser olur. Ancak ma'nânın hakîkatini kavramak, zâhir ile bâtın arasındaki farkı anlamak için sadece zâhirî tefsîre muttali olmak yeterli değildir. Meselâ:" " (156) âyetinden zâhir olan ma'nâyı anlamak kolaydır. Fakat bu ma'nânın hakîkatini kavramak müşkildir. Zâhirî ma'nâ, atma işinin hem isbâtını,hem de nefyini iş'âr etmektedir. İsbat ve nefiy, zâhirde birbirine zıt olan şeylerdir. Hz.Peygamber'in bir bakıma attığı, bir bakıma atmadığındaki sırrı anlamadıkça bu tezat ve tenakuz gibi görünen hal devam eder. Burada atma kudretini verenin Allahü Teâlâ olduğunu anlamak, fiillerin kudret-i hâdise(sonradan meydana gelen güç) ile, bu hâdis kudretin ilâhî kudretle olan irtibâtını anlamak son derece zor bir mes'ele olup, ancak mükâşefe ilminin tecellîleriyle ele geçen büyük bir ni'mettir. İşte ilimde rusûh sahibi olan âlimler,ilimlerinin vüs'ati, kalplerinin safveti, bu bilgilerin tahsîline kendilerini verebilme imkânları nisbetinde, Kur'ân-ı kerîm'deki her bir kelimenin zâhir ve bâtın münasebetini keşfedebilirler. Aslında Kur'ân-ı kerîm'deki bütün bu incelikleri

(155) Muvâfakât: III/256

(156) el-Enfâl sûresi: 17

anlamaya ve anlatmaya fânî insan ömrü kâfi gelmediği gibi buna tamamen güç yetirme imkânından da bahsedilemez. Burada " "(157) âyetinin tecelli ve zuhuru görülmektedir. Âyette:" De ki: Allah'ın kelimelerini yazıp anlatmak için denizler mürekkep olsa, onlara bir o kadarını daha ilâve etsek, denizler biter de Allah'ın kelimâtı yine tükenmez" denilmektedir."(158)

Şah Veliyyullah ed-Dehlevî de: "Tefsirin; rivayet, dirayet, işaret gibi çeşitli yollarından feyiz aldıktan sonra, bütün bunların haricinde bambaşka tecellilere mazhar kılındığını, bir nevi mezhepte içtihada benzer re'y ve tahkiklere ulaştığını, ilâhî feyz denizinden iki veya üç ayrı tefsir yoluna daha erdirildiğini, böylece Kur'ân-ı kerîm'e tilmiz,Üveysî yol ile Rûh-i Muhammedî'den istifade mazhariyetine kavuşturulduğunu" bildirmekte, bu ni'mete nasıl şükredeceğini bilemediğini ifade etmektedir.(159)

Görüldüğü gibi zâhirî ve bâtınî ma'nâ mes'elesi tasavvufî görüş ve telâkki açısından önemli bir tecelli ma'kesi bulmuştur. Mutasavvıfların, Kur'ân'ı bâtınî ma'nâdaki tefsirleri, te'vîlin önemli bir uygulama sahasını teşkil etmiştir. Daha çok işârî mahiyetteki bu te'vîllerin(interprétation allégorique) tabiî ki muhkem âyetler üzerinde cereyan edemezdi. Zaten muhkem âyetlerin sarîh beyanlarına aykırı görülen işârî tefsirleri kabul etmeye imkân olmadığı ifade olunmuştur. Gazâlî,Şâtıbî ve Şah Veliyyullah'ın ifade tarzlarından tasavvufî ma'nâdaki tefsirde zâhire ihtimamın, onu muhafaza etmenin gerekliliğini belirten ma'nâ, açıkça kendini göstermektedir. Zaten zâhir hilâfına bir bâtınî ma'nâ talebi, Karmatî'lerin sapık te'vîl anlayışından başka bir şey olamaz.

C. FİKRÎ GELİŞMELER VE YABANCI TESİRLER :

Müslümanların çeşitli medeniyet ve kültürlere mensup insanlarla temasta bulunmalarının, onların fikrî yapıları üzerinde önemli tesirler meydana getirdiği söylenmektedir. Tabiî

(157) el-Kehf sûresi:109
(158) İhyâ-ul-Ulûm :I/272,273.İstanbul 1307.
(159) Fevzu'l-Kebîr :108.Mısır 1295h.(Sifru's-Seâde isimli kitabın kenarında.)

bu te'sir ve teessürün dînî naslar karşısındaki tutuma göre değerlendirilmesi gerektiği unutulmamalıdır. Kur'ân-ı kerîm ve hadisleri vazgeçilmez düstûr olarak kabul eden ehl-i sünnet ekolü için böyle bir teessürden bahsetmek ne kadar zor ise; aklı ön plâna alan mutezile için o nisbette kolaydır. Hattâ mutezile mezhebinin vücût bulmasında, Helenistik kültürden tercüme yoluyla İslâmî kültür çevrelerine intikal eden bilgilerin büyük rolü olduğu târihî bir gerçektir denilebilir. Abbâsî halifesi Mansur zamanında astronomi, tıp ve matematik sahasındaki mühim eserlerin arapçaya tercümesi yanında,eski Yunan felsefesinden bazı önemli kitapların da arap dünyasına intikal ettiği bilinmektedir. Başlangıçta Süryânî, Nasturî ve Ya'kûbî'ler tarafından yürütülen bu tercüme faaliyetine 217h/832m.yılında Halife Me'mun tarafından Bağdat'ta "Beytü'l-Hikme" isimli bir tercüme okulunun kurulmasıyla müslümanlar da iştirak etmeye başlamışlardır.(160) Aristo mantığının düşünce sistemi olarak bilhassa itizal hareketi mensuplarınca hararetle benimsenmesi, akılcı faaliyete büyük hız kazandırmıştır. Mutezile akıl ile nakil arasında çelişki mahiyetinde bir şey gördüklerinde, naklin, Kur'ân-ı kerîm veya mütevatir hadis olması halinde naklin akla uydurulması yoluna giderek yeni bir te'vîl hareketinin öncüleri haline geldiler. Akla uygunluğunu teslim edemedikleri naklî bilgiler şayet onlarca ihmali mümkün olan âhâd haberler cümlesinden ise, onların te'vîlini dahî lüzumlu görmüyorlar, onları bir kalemde keen lem yekün(hiç yokmuş gibi)farzediyorlardı.

İtizal hareketi her ne kadar resmen Vâsıl ibnu Atâ'nın, hocası Hasen el-Basrî'nin yolundan ayrılmasıyla başlıyorsa da bu hareketin karakteristik çizgilerini bâriz şekilde aksettiren Cehm ibnu Safvan ve Ca'd ibnu Dirhem gibi şahısların, bu mezhebin vücût bulmasına zemin hazırlamakta mühim rolleri olduğu unutulmamalıdır.(161)

İ'tizal ehli, esas hareket noktalarını Tevhîd-i Bârî esasına dayandırdıklarından, bu prensibe aykırı gördükleri her

---

(160) De Lacy O'Leary.İslâm Düşüncesi ve Târihteki Yeri:72,82 (H.Yurdaydın ve Y.Kutluay'ın tercümesi)Ankara 1971
(161) Dr.Ali Sâmi en-Neşşar.Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî:I/452,458

şeyi te'vîl etmek istiyorlardı. Halku'l-Kur'ân mes'elesini ortaya atmalarındaki en mühim gerekçeleri, Kur'ân-ı kerîm'in de kadîm kabul edilmesi hâlinde, Allah'ın zâtî kıdemine ikinci bir şeyin kıdem hâlinin inzımam etmiş olacağı iddiasıdır. Sıfatları inkâr etmeleri de aynı iddiaya istinad etmektedir. (162).

Mutezile mezhebinin ikinci nesli olarak kabul edilen Ebu'l Huzeyl-el-Allâf(vefatı:226h/840m), İbrâhîm ibnu Seyyar en-Nazzam(vefatı:231h/846m)gibi kimselerle, Kadı Abdül'Cebbar ve Zemahşerî gibi ilmî otorite olarak kendilerini kabul ettirmiş kimseler arasında, naslara bağlılık açısından büyük fark olduğunda şüphe yoktur. İlk iki şahsın yunan felsefesine olan bağlılıklarının kuvvet derecesi neyse; son ikisinin Kur'ân-ı kerîm'e olan bağlılıkları da o derecedir denilebilir. Hattâ evvelce de temas ettiğimiz gibi Kâdî Abdül'Cebbâr, tefsir ilmiyle meşgul olacak kimsenin, arap dili ve edebiyâtı, usûl, kelâm ve fıkhın yanında rivayet(hadis)ilmine de vâkıf olmasını şart görmekle ilk devirler mutezile anlayışından önemli ölçüde uzaklaşmış görünmektedir.(163) Bu bakımdan te'vîl husûsunda sahip oldukları ölçüler bakımından ilk devir mutezile mensuplarıyla, daha sonrakiler arasında küçümsenmeyecek ölçüde farklılık bulunduğu unutulmamalıdır.

Yunan felsefesi, Mutezile ekolünün,aklî te'vîl yoluna (interprétation rationnel) gitmesinde te'sirli olmakla beraber, bu te'vîl sisteminin esas ve prensiplerini de bu ekole empoze etmiş sayılamaz. Mutezile, yaptıkları te'vîllerin makul dayanaklarını Kur'ân-ı kerîm'in ifade ve üslûp özelliği içinde bulmaya çalışmıştır.

Garplı orientalistler genellikle, İslâm'daki te'vîl hareketini, dış kaynaklı ~~hârici menşe'li~~ gösterme temayülündedirler. Bilhassa Goldziher, gerek mecâzî(métaphorique), gerekse işârî(mystique et allégorique) te'vîlin, müslümanlara Yahûdi Philon'dan

---

(162) Dr.Kemâl Işık.Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri:75 Ankara 1967.

(163) Kâdî Abdül'Cebbâr. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse:606.Kahire 1965

intikal ettiği kanaatini öne sürmektedir.(164) Louis Gardet'nin M.M.Anawati ile birlikte ciddi bir etüd mahsulu olarak hazırladıkları "İslâm İlâhiyatına Giriş" başlıklı fransızca eserde de te'vîl konusuna geniş şekilde temas edilmiş ve Goldziher'in görüş ve iddialarına paralel mutalaalara yer verilmiştir.(165) Goldziher'e atfedilen bir görüşe göre İslâmî te'vîl anlayışının hiç bir orijinal tarafı yoktur.(166) Bu iddianın doğruluğu farzı muhâl kabul edilmiş olsa bile Philon'dan mülhem olduğu söylenen bu sistemin bizzat Philon için orijinal olduğu acaba ispat edilebilir mi?

Fransız felsefe tarihçilerinden Albert Rivaud,"Philon'un "De Providentia" isimli kitabında ortaya koyduğu işârî tefsir metodu(interprétation allégorique)sırf kendi buluşu olan yeni bir görüş değildir. Bu metodun evvelce Sophistler tarafından kullunıldığı bilinmektedir. Bu metodda bir isim ve şeklin değişik ve çeşitli bir takım ma'nâları vardır. Philon bu remzî îzah yoluyla felsefî görüşlerle, dînî dogmları bağdaştırma imkânını araştırmıştır. O'na göre Eflâtun'un veya Stuva'cıların görüşlerinin benzerlerini Hz.Musâ'da da bulmak mümkündür,(167) der. A.Rivaud'nun mezkûr mutalaasından sonra İskenderiye'li Philon'un remzî te'vîlin ilk mucidi olduğu iddiasında ısrar etmenin pek ma'nâsı olmasa gerektir. Aslında te'vîl bir îzah ve beyan metodu olarak bütün sistemlerde bulunabilir. Onu sadece bir şahsa veya bir ekole mal etmenin anlamı yoktur. Te'vîl olunan mevzûlar arasındaki benzerlik, iki ayrı dînin veya sistemin mutlak sûrette yekdiğerinden kopyede bulundukları anlamını taşımaz. Semavî dinler kaynak itibariyle ilâhî vahye müstenit olduğundan, aralarında müşterek tarafların bulunması kadar tabiî bir şey olamaz. Yahûdilik her ne kadar asliyetini yitirmişse de, hakîki menşeiyle ilgili bazı özellikler ihtiva etmektedir. Philon yunan felsefesinden büyük ölçüde etkilenmiş olmasına rağmen mensup olduğu Yahudi dîninin esprisini hiçbir zaman

(165)Introduction A La Théologie Musulmane.p:212 et suite.
(164)Le dogme et la Loi De L'Islam:130 Paris 1920.
(166)A.g.e.p:213
(167)Historie De La Philosophie:I/479 Paris 1948.

kaybetmek istememiştir.(168)

Varlıklı bir aileye mensup olan Philon'un edebiyatla fazla meşgul olmasının edebî ve işârî te'villerde başarı sağlamasında da büyük rolü olmuştur. Geniş kültür, rahat düşünme ve tahayyül imkânları, fikrî gelişmenin en önemli faktörleri olduğundan, Philon'da elbette beklenen neticeyi verecekti. M.Ö.20 yılında doğup M.S.54 yılında öldüğü söylenen bu yahudi filozof, (169)dini temel kabul ederek, dînî naslar üzerinde çeşitli işârî te'villerde bulunmuştur. Mısırlı araştırıcı Yusuf Kerem, "Yunan Felsefe Târihi"ile ilgili eserinde, Yahudilerle Yunan Felsefesinin ilişkisine temas ederken, İskenderiye'li Philon'un bu ilişkileri geliştirmekteki rol ve tesirine detaylı bir şekilde temas etmiştir.

Yusuf Kerem, Philon'un ilk insanın yaratılışı ile ilgili te'villeri şu şekilde geliştirdiğini söyler: "Allah ilk olarak misal âleminde(Eflâtun'un İdeler aleminden mülhem olmalı)hâlis aklı yarattı, sonra bu hâlis akla muvazi olarak dünya şartlarına adâpte olabilecek bir ikinci akıl daha yarattı ki bu Hz.Âdem'dir. Hz.Âdem'de yaratılan his, Hz.Havvâ'dır. Bu akıl hisse boyun eğmiş, yılan şeklinde temessül ederek Havvâ'ya vesvese veren maddî lezzete râm olmuştur. Bu boyun eğişin tabiî neticesi olarak Hz.Havvâ nefsi doğurmuştur ki Kabil bunu sembolize eder. Bütün kötülüklerin menbâı Kabil'de temessül eden nefistir. Nefisten istifa ederek hayır ve iyiliklerin timsali hâline gelen ise Hâbil'dir. Hâbil fazilete ermeyi başaran insan örneğidir." (170) Bu ve benzeri te'viller Philon'un çeşitli fenomenleri bir başka gerçeğin sembolü mahiyetinde düşünmesiyle gerçekleştirdiği allegorik(remzî)bir îzah tarzıdır. Benzeri îzah tarzlarını felsefe târihiiçinde sistem sâhibi olmuş fikir adamlarının yeni görüşlerini formüle etmek maksadıyla baş vurdukları açıklama metodlarında bulmak her zaman mümkündür. Meşhur Alman filozofu matematikçi Leibniz'(1646-1716)in monadlar sistemiyle âlemi îzah tarzını buna misal olarak gösterebiliriz. Leibniz'in

---

(168) Albert Rivaud.A.g.e.:I/475

(169) Nouveau Larousse Illustré Dictionnaire Universel Encyclopédique:VI/845.Paris (?)

(170) Târîhu'l-Felsefeti'l-Yûnâniyye:248,249 Kahire 1953

monadlarına benzer îzah metodunu, Democrite ile benzer taraf-ları var diye orijinalitesiz kabul etmeye imkân olmadığı gibi İslâm müfessirlerinin işârî tefsirlerinde Philon'un îzah tarz-larını andıran taraflar var diye bunların tamamen Philon'a da-yalı ve ondan mülhem olduğunu söylemek, insaflı bir hareket tarzı olmasa gerektir.

Araştırmalarımız bizde şu kanaati hâsıl etmiştir ki, çeşit-li tezahürleriyle İslâmî te'vîl telâkkisi Kur'ân-ı kerîm'inrû-huna ve hedefine uygun bir tarzda nev'i şahsına münhasır bir tarzda İslâmın kendi kültür potası içinde şekillenmiştir. Baş-ka din ve felsefî sistemlerdeki te'villerle benzerlik arzeden hususların bulunması meşrû' te'vil anlayışının kelâm, fıkıh, tasavvuf ve edebiyattaki mahsullerini orijinalite ve kıymetin-den mahrûm kılacak bir önem ve değer ifade etmez. Fakat bütün teknik ve metodolojik ilerlemelere rağmen ortaçağ haçlı zihni-yetinden kendisini bir türlü kurtaramamış bazı Avrupa'lı araş-tırıcılar, İslâmî etüdlerinde peşin fikir olarak daima Hristi-yanlığı Müslümanlıktan üstün gösterme gayretinde olduklarından; İslâmdaki tenzîh görüşüne büyük hizmeti olan meşrû' te'vil an-layışını yabancı kaynaklara dayandırmak suretiyle müslümanlı-ğın kendi dinlerine karşı âşikâr bir şekilde meydanda olan üs-tünlüğünü perdelemek istiyorlar. Bilindiği gibi Hristiyanlığın en karakteristik yönü teslis akîdesini esas ve vazgeçilmez bir iman(ı)prensibi olarak kabul etmiş olmasıdır. Bu ise ilâh anla-yışı içine bir de insan sokmayı zorunlu kılmaktadır. Bu insan Hz. İsa'dır ve Hristiyanlar ona hâşâ Allah'ın oğlu sıfatıyla bakmaktadırlar. Bu açık bir tecsim(incarnation)görüşüdür. Anthropomorphiste görüşün tipik örneğini teşkil eden bu teslis inancının Avrupa'nın fikir adamlarında hayli büyük bir huzur-suzluk kaynağı olduğunda şüphe yoktur. İslâmiyette "ليس كمثله شيء"(171) âyetiyle en vâzıh ifadesini bulan, mahlûkâta benzemekten münezzeh ve müteâl Allah inancı, mutaassıp Hris-tiyan entellektüeli için önemli bir haset ve hınç sebebi teşkil

(171) eş-Şûrâ sûresi: 11

ediyor olmalı ki, Kur'ân'daki bazı müteşâbih ve mecâzî kullanışların arap dilinin edebî husûsiyetlerine riayetle te'vil olunmasını hazmedemez bir davranış içine girdikleri görülmektedir. İslâmın ilk devrindeki müslümanların(selef)sıfât âyetleri ve haberleri konusunda tefvîz(ilmini Allah'a havâle etme) yoluna gitmiş olmalarının müdafaası sanki onlara düşmüşçesine halefe(sonradan gelen müslümanlar)karşı selefi savunma pozisyonuna girmişlerdir. Müteşâbih lâfızları te'vîl götürmez, zâhirine hamli gereken sözler olarak gösterebilmek için Âlü İmrân sûresinin 7.âyetini sözbirliği etmişçesine hemen hemen bütün Avrupa'lı mütercimler, râsih ilimli zevâtın müteşâbihâtın te'vilini bilemeyecekleri anlamında ma'nâlandırmışlardır. Bunun misalini biz belli başlı Fransızca Kur'ân-ı kerîm meâllerinden tesbit etmeye çalıştık.

Régis Blachére, mezkûr âyeti:"(mais)l'interprétation de ces aya n'est connue que d'Allah, et ceux enracinés en la sience déclarent:"Nous croyons à cela. Tout émane de notre Seigneur"..." şeklinde ma'nâlandırmıştır.(172) Görüldüğü gibi müteşâbihâtı Allah'tan başkasının bilemeyeceği,râsihlerin "biz ona iman ettik" dediklerini ifade etmiş oluyor.

Eduard Montet de "(mais) personne ne connaît son interprétation, si ce n'est Allah.(Mais)ceux qui sont fermes dans la connaissance disent: Nous croyons en lui...." şeklinde bir meâl vermiştir,(173)ki mahiyet itibariyle yukarıdaki ile aynı paraleldedir.

Savary, biraz değişik bir ifade ve üslûp ile" Dieu seul en a l'application. Les hommes consommés dans la sience diront: Nous croyons au Koran....." şeklinde bir ma'nâlandırma yolunu seçmiştir. Görüldüğü üzre te'vilini bilmek ma'nâsında "avoir l'application de" tabirini kullanmıştır. Bu meâl için sadakattan daha uzak, eksik bir tercüme denemesi mahiyetindedir denilebilir.(174)

Kasimirskî ise:"mais Dieu seul en connait l'interprétation.

---

172) Le Coran(Traduit de l'arabe)p:76.Paris 1957.
173) Le Coran(Traduction intégrale)Tome:I.p:84.Paris 1958
174) Le Koran(Traduction)p:146.Paris,1960.

Les hommes consommés dans la sience diront: Nous croyons au Livre....."(175) şeklinde bir meâl sunmağa çalışmıştır.

Burada bizim dikkatimizi çeken taraf, hepsinin söz birliği etmişçesine, âyeti aynı istikamette, aynı anlayış çerçevesi içinde tercüme etme temayülünde olmalarıdır. Biz bu tarz bir anlayışın üzerinde İslâmî an'aneye aykırı olduğundan değil de daha ziyade belli bir tutumu aksettirmiş olmasından dolayı durmak istiyoruz. Evvelce de temas ettiğimiz gibi mezkûr âyetin tefsîrinde rasihûn'un da müteşâbihâtı te'vil edebileceğine delil teşkil eden diğer bir kıraat ve anlayış tarzı daha vardır ki müsteşrikler buna hiç dokunmamaktadırlar. Bu konuda nedense müslümanların daha muhafazakâr ve ihtiyatlı davranma temayülünde olan, nakil ve rivayete daha fazla değer veren zümresini iltizam eder bir tutum ve davranış içindedirler. Yine son derece câlib-i dikkattir ki İslâm Târihinde ehl-i sünnetten ayrılma ma'nâsında değerlendirilen itizal hareketi,İslâm akîdesinin antropomorfist görüşten tenzîhini gaye edindiği için olacak, müsteşriklerin ileri gelenlerince tenkit konusu hâline getirilmektedir. Halbuki akla lüzûmundan fazla pâye vermek sûretiyle İslâmî akîdede ciddî rahneler açma istidadı gösteren mutezile mezhebini İslâmiyete ve itikat bütünlüğüne zarar verdiği için desteklemeleri gerekirdi. Mu'tezilenin te'vil konusundaki tutumu onlarca tenkid konusu yapılırken(176)Mutezile ile bir bakıma aksi uç teşkil eden müfrit Hanbelî'lerin te'vil konusundaki tecsim'e kaçan beyanları,İslâm akîdesinin gerçek yüzü gibi gösterilmek maksadıyla kullanılmaktadır. Goldziher kaynak göstermeden İbnu Teymiye'nin nüzûl hadîsini îzah ederken üzerinde bulunduğu minberin merdiveninden bir kaç basamak inerek:"İşte Allah gecenin son üçte ikisinde dünya semasına(hâşâ) benim şu inişim gibi iner" dediğini kaydetmektedir.(177)Gerek ihlâs sûresindeki " وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ " âyeti, gerekse eş-Şûrâ sûresinin on birinci âyeti Allah'ın hiçbir şeye hiçbir sûrette

(175) Le Coran(Traduit de l'arabe)p:71 Paris 1970.
(176) Régis Blachére. Introduction au Coran:p.217-221
(177) Le Dogme et la Loi De l'Islam:87

benzemediğini sarahatle ifade edip dururken, İbnu Teymiyye'nin sözü geçen hareketinin İslâm akaidinin temel prensiplerine vâkıf hiçbir müslüman tarafından tasvip görmeyeceği, hattâ tam aksine büyük bir reaksiyonla karşılaşacağında şüphe yoktur. Ve zaten umûmun kabulune olduğu kadar, İslâmî an'ane ve telâkkilere de muhalif, aşırı hareket ve ölçüsüz sözlerinden dolayı ömrü mihnet ve ağır mahkûmiyetlerle geçmiştir.(178)

Goldziher teşbîhi(antropomorfist görüşü)nefyetmesi sebebiyle İslâmî ma'nâda bir te'vilin mevcûdiyetini bir türlü kabul etmek istememiş, sıfat haberleri konusundaki zayıf hattâ mevzû' hadisleri müslümanlıkta teşbih ve tecsim akîdesinin temelini teşkil eden naslar olarak göstermek istemiştir.(179)

Arap dilinin kullanış özelliklerine, bilhassa mecâz istiâre ve kinâye mevzûundaki gelişmiş, tekemmül etmiş durumuna vâkıf olan bir kimse müteşâbihattan olan bazı elfâzın hakîkat ma'nâsına hamledilmesinin, zâhirine göre ma'nâlandırılmasının edebî incelik ve lisan mantığı bakımından hiç te uygun bir hareket tarzı olmadığını rahatlıkla anlayabilir. Te'vîl'in daha ashap zamanında var olduğunu gösteren çeşitli misaller arzetmiştik. Mes'eleyi lisan tekniği yönünden ele almak hiç işine gelmediği için; hattâ bu tarafa yönelenlerin te'vile meşrûiyyet kazandıracağını çok iyi anladığından olacak, Goldziher, Tâbiûn'un tefsir konusunda çok duyulan isimlerinden olan Mücâhid ibnu Cebr'i, aklî tefsiri çeşitli zorlamalarla başlatan biri olarak göstermek ister.(180)

Te'vilin yabancı kaynaklara dayandırılması yolunda daha ziyade yabancılar tarafından sürdürülen faaliyete maalesef müslümanlardan da bilerek veya bilmeyerek bazı iştirakler olmaktadır. İslâm Ansiklopedisinin "te'vîl" maddesini yazan Dr.M. Nazif Şâhinoğlu da batınî te'villerin zararları konusuna temas eden beyanlarından sonra, te'vilin yabancı kaynaklı olduğu görüşünde, Goldziher'le aynı paralelde olduğunu sarahatle ifade etmekte, Goldziher'in İslâmdaki te'vil hareketini Philon'a

(178) İbnu Hacer.el-Askalânî.ed-Düreru'l-Kâmine:I/164, Kahire 1966.
(179) Le Dogme:102 vd.
(180) Mezâhibut'Tefsîri'l-İslâmî:131, Kahire 1955(Dr.Abdülhalîm en-Neccâr ta'ribi)

dayandırma gayretinin başarı kazandığını söylemektedir.(181) Araştırmalar sonunda varılan ilmî kanaatlerin objektiflikten ayrılmadan, insaf ölçüleri içinde ortaya konulmasından rahatsız olduğumuz zannedilmesin. Ancak henüz hipotez durumunda sayılabilecek zayıf ihtimalleri, ispatlanmamış iddiaları kesin ilmî sonuçlar olarak lanse etmeye çalışmanın ciddi araştırıcılık yönünden doğru bir hareket olmayacağını söylemek istiyoruz. İçlerinden pek çoğu dînî rûhânî olan garplı müsteşrikler de İslâmiyetle ilgili etüdlerinde çoğu zaman peşin hükümle hareket etmekten kendilerini alamamışlardır. Meselâ aynı zamanda papaz olan Carra De Vaux,"Gazalî" isimli kitabında ~~Gazalî" isimli kitabında,~~ Gazalî'nin hristiyanlık tesirinde kaldığını söylemiş fakat bunu ispat edecek ciddî bir delil~~le~~ gösterememiştir.(182) A.J.Wensinck'te "La Pensée De Ghazzâlî" isimli eserinde Gazâlî-yi Allah inanç ve telâkkîsi bakımından "müslüman", felsefî yönden "Yeni Eflâtuncu"tasavvuf ve ahlâk noktasından da"hristiyan" olarak göstermiştir.(183) Gazalî'nin ahlâk ve tasavvuf anlayışı itibariyle Hristiyanlığın hangi kaynağına ihtiyaç duyduğu ciddî bir merak konusudur.

(181) İslâm Ansiklopedisi.Cüz:122,Sayfa:217 İst.1971

(182) Gazali. 226-227("Les Grands Philosophes"serisinden)Paris 1902.

(183) La Penseé De Ghazzâlî:199 Paris 1940.

SONUÇ
(CONCLUSION)

S O N U Ç

Yaptığımız araçtırmalar sonunda te'vil konusunun İslâmi kültür hareketi ile yakın münasebeti bulunduğunu tesbit etmiş olduk. İslâm kültürünün en önemli kaynağı ...n Kur'an-ı Kerim olduğuna ve te'vil de Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında takip edilen önemli bir metod mahiyeti taşıdığına göre te'vil'in kültür gelişmeleri ile olan ilgisi üzerinde büyük bir dikkatle durmak icap eder.

Te'vil konusu bir yandan kelâm ilmi ile büyük bir yakınlık gösterirken; diğer yandan usul ve fıkıh alimlerinin bir metodoloji konusu olarak üzerinde önemle durdukları bir mesele mahiyeti arzeder. Bir izah ve anlatış tarzı olarak her mezhep ve ideoloji mensubunun kendisinden istifade etmek istediği te'vil, çeşitli görüş ve kanaatlerin kendilerine Kur'an'da ma'kes bulmak için baş vurdukları bir metod sıfatı ile de karşımıza çıkar. te'vil konusu bilhassa bu yönü ile bir çokların kendısine şüphe ve endişe ile bakmasına sebeb olmuştur. Kötü maksatlı kimselerin te'vili gayesinden saptırarak, ondan çeşitli sapıklıkların meşrû' gösterilmesi yolunda faydalanmak istemeleri elbette ki tasvip edilecek bir hareket tarzı sayılamaz. Nitekim tarih boyunca müslümanların başına büyük gâileler açan batınîlik hareketinin te'vil yolu ile meydana getirdiği büyük tahrîbât, tarihin bilinen gerçeklerindendir. Yalnız bir çok hallerde meşrû' bir çerçeve içinde başvurulmasında mahzur bulunmayan bu anlatış metodunu çeşitli kötü maksatlara alet olmuştur diye bir kalemde mahkûm etmek te doğru bir davranış değildir.

Kur'an-ı Kerimin tefsirinde temel prensiplere bağlı kalmak şartı ile büyük fayda sağlayan bu metodun kesinlikle reddedilmesi islâmî inançların rahatlıkla müdafaası bakımından olduğu kadar; dinî hayata yön veren Kur'an-ı Kerim âyetlerinin etraflı bir şekilde kavranabilmesi ve onlardan çeşitli hükümlerin istihraç olunabilmesi bakımından da büyük zorlukların ve problemlerin doğmasına yol açabilir. Nitekim ilâhî sıfatlar konusundaki bazı müteşabih lafızların te'vilini reddetmek, müslümanları tecsîm ve teşbîh (Antropomorfizm) görüşünün karanlık

girdabına sürüklenebilir.

İslâm Hukukunda nasların zahirine bağlı kalacağız diye kıyası inkâr edenlerin hukuku dar boğaza sokan katı tutumları ~~ile kıyası inkâr etmeleri~~ ne ise, gerekli yerlerde dahî te'vile cevaz tanımıyan kimselerin tutum ve davranışları da odur. Her ikisinin de bir çok noktalarda islâmın müdafaası yönünden lüzumsuz zorluklara sebebiyet verdiğinde şüphe yoktur.

Kur'an-ı Kerim'de değişmez ve vazıh nass mahiyetindeki muhkem âyetleri temel prensip edinerek;izahı ve te'vili gereken konuları bu esas ve prensiplere bağlı kalmak şartı ile açıklamak her halde dine ihanet manası taşımaz. Zaten bu araştırmamız esnasındaki tesbitlerimize göre daha sahabe devrinden başlamak üzere bu hareketin meşruiyetini ispatlayan çeşitli örnekler,bize te'vil hareketinin kötü maksatlı ve ehliyetsiz kimselere kapalı kalmak şartıyla-tefsir ilminde önemli bir yeri bulunduğunu göstermiştir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülaziz Buharî, Ahmed b.Muhammed. KEŞF-ÜL ESRAR, Dersaadet 1308 h.
- Aclûnî, İsmail b.Muhammed. KEŞF-ÜL HAFÂ, Haleb.
- Ahmed Emin. FECR'UL İSLÂM. Mısır 1965. 10.Baskı.
- Ahmed Halil Dr.Seyyid. NEŞ'ET-ÜT'TEFSÎR FÎ'L-KÜTÜB-İL MUKADDESETİ VE'L KUR'ÂN. İskenderiye 1373/1954
- Alâüddîn Bağdâdî, Ali b.Muhammed Hâzin. LÜBAB-ÜT TE'VÎL FÎ MEÂNÎ-T'TENZÎL. İstanbul 1317 h.
- Albert Rivaud. HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE. Paris 1948.
- Aliyy'ül-Kârî. ENVÂR-ÜL-KUR'ÂN ESRAR-ÜL'İRFAN. Fatih kth.nr.229
- " " ŞERHU FIKH-IL EKBER. İstanbul 1303 h.
- " " ŞERH'UŞ-ŞİFA. İstanbul 1280 h. M.Amire
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. RÛH-UL'MEANÎ FÎ TEFSÎR'İL-KUR'ÂN-İL-AZÎM VE-S-SEB-İL-MESÂNÎ. Mısır Müniriye tab'ı.
- Âmidi, Seyfüddîn Ebi'l-Hasen Ali b.Ali. EL-İHKÂM FÎ USÛL-İL-AHKÂM.Kahire Halebi neşri.
- Âmidi. EL-MU'TELEF VE'L-MUHTELEF. Kahire 1354 h.
- Ateş, Doç.Dr.Süleyman. İŞARÎ TEFSÎR OKULU. A.Ü.Basımevi 1974
- " " " " SÜLEMÎ VE TASAVVUFÎ TEFSÎRİ. İstanbul 1969.
- Aydın, Dr.Ali Arslan. İSLÂM İNANÇLARI VE FELSEFESİ. (İlmi Kelâm)Diyanet İşleri yayını, Ankara 1974.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b.Ahmed. UMDE-T-ÜL-KÂRÎ FÎ ŞERHİ SAHİH-İL BUHÂRÎ. İstanbul M.Amire tab'ı.
- Babanzâde, Ahmed Naim. MEBÂDÎ-İ FELSEFEDEN BİRİNCİ KİTAB: İLM-ÜN'NEFS. (G.L.Fonsegnive'den terceme) İstanbul 1331 h. M.Âmire.
- Bagavî, Muhyi-s-Sünne Muhammed b.Hüseyin b.Mes'ûd. MEÂLİM-ÜT-TENZÎL. Matba-i Salih 1269 h.
- Bagavî, Muhyi-s-Sünne Muhammed b.Hüseyin b.Mes'ûd. MESABİH-ÜS-SÜNNE. Mısır 1290.
- Bağdadî, Ebu Mansur Abdül'Kâhir b.Tahir. EL-FARK BEYN-EL'FİRAK VE BEYÂN-ÜL FİRKA-T-İN-NACİYET-İ MİNHÜM. Kahire 1328 h./1910 m.
- Bağdadî, Ebu Mansur Abdül'Kâhir b.Tahir. USÛL-ÜD'DÎN. İstanbul 1928
- Bâkıllânî, el Kâdî Ebû Bekr Muhammed. İ'CÂZ-ÜL'KUR'ÂN. Kahire 1368 h. (el-itkân kenarında)
- Bâkıllânî, el Kâdî Ebû Bekr Muhammed. ET-TEMHÎD. Richard J.Mc.Carthy neşri. Beyrut 1957.
- Behenî, Şemsüddîn. TÂC-ÜL İRFAN FÎ BEYAN-İ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Fatih kth. 1390 numarada.
- Belot, Jean Baptiste. DICTIONNAIRE FRANÇAIS-ARABE. Beyrut 1970.
- Berkî, Ali Himmet. HUKUK MANTIĞI VE TEFSÎR. Ankara 1948.
- Beydâvî, Nasîruddîn Abdullah b.Ömer el-Kâdî. ENVÂR-ÜT-TENZÎL VE ESRÂR-ÜT-TE'VÎL. İstanbul 1303 h.

- Beydâvî, Nasıruddîn. Abdullah b.Ömer el-Kâdî. TAVÂLÎ'UL-ENVÂR. Kahire 1323 h.
- Beyhekî, Ebû Bekr Ahmed b.Hüseyin. KİTAB-ÜL-ESMÂ VE-S-SIFÂT. Mısır M.Saâdet (M.Zâhidi Kevserî'nin ta'likatıyla)
- Bilmen, Ömer Nasûhî. TEFSÎR TARİHİ (I.Kısım) Ankara 1955.
- " " " BÜYÜK TEFSÎR TARİHİ. Ankara 1960.
- Blachère, Régis. INTRODUCTION AU CORAN. Paris 1947.
- " " LE CORAN (Traduit De L'arabe) Paris 1957.
- Bréhier, Emile. LES IDEES PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE DE PHILON D'ALEXANDRIE. Paris 1908.
- Brockelman, Carl.GESCHICHTE DER ARABISCHEN LITTARATUR. Leiden 1944-1949
- " " SUPPLEMENT BANDE. Leiden 1937-1942.
- Buhârî, Muhammed b.İsmaîl. ES-SAHÎH. Mısır 1378.
- Bursavî, İsmaîl Hakkı. RÛH-UL-BEYAN. İstanbul 1330 h.
- " " " EL-FURÛK. İstanbul 1307 h.
- Câhız, Ebû Osman Amr b.Bahr. EL-HAYEVÂN. Kahire 1364 h. (Abdüsselâm Hârûn'un tahkiki ile)
- Câhız, Ebû Osman Amr b.Bahr. EL-BEYAN VET-TEBYİN.
- Carra de Vaux. GAZALÎ. Paris 1902.
- Cerrahoğlu, Doç.Dr.İsmaîl. ABDÜRRAZZAK B.HEMMAM VE TEFSÎRİ. A.Ü.İlâhiyat Fakültesi Dergisi.Sayı XV, Yıl 1967
- " " " " ALİ B.EBÎ TALHA'NIN TEFSÎR SAHİFESİ.A.Ü.İ.F. Yıl 1969, Cilt XVII.
- " " " " KUR'ÂN TEFSÎRİNİN DOĞUŞU VE BUNA HIZ VEREN ÂMİLLER. A.Ü.Matbaası 1968.
- " " " " MUHAMMED B.CERİR-ET-TABERÎ. A.Ü.İlâhiyat Fakültesi Dergisi,Yıl 1968.
- " " " " TEFSÎR USÛLÜ. A.Ü.Basımevi 1971.
- " " " " YAHYÂ İBN SALLAM VE TEFSÎRDEKİ METODU.A.Ü.Basımevi 1970.
- Cassas, Ebû Bekr Muhammed b.Ali er-Râzî. AHKÂM-ÜL-KUR'ÂN. İstanbul 1335 h.
- Cevherî, İsmaîl b.Hammâd. TÂC-ÜL'LÜGA VE SIHAH-ÜL ARABİYYE. Mısır 1377 h. Ahmed Abdülgafûr Attar tahkîki.
- Cürcânî, Abdülkâhir. DELÂİL-ÜL İ'CÂZ. Menar matbaası 1331 h.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b.Muhammed. ŞERH-UL'MEVÂKIF. M.Âmire baskısı.
- " " " " " TA'RÎFÂT. İstanbul 1300 h.
- Cüveynî, Abdullah b.Yûsuf. RİSALETÜN FÎ İSBAT-İL'İSTİVÂ VE-L-FEVKIYYE VE TENZÎH-İL-BÂRÎ AN-İL'HASRİ VE-T-TEMSÎLİ VE'L-KEYFİYYE. Mısır 1343 h. M.Resail-il Müniriyye içinde.
- Cüveynî, İmam-ül Haremeyn. Abdülmelik b.Yûsuf. EL-İRŞÂD İLÂ KAVÂTI-İL' EDİLLETİ FÎ USÛL-İL-İ'TİKÂD. Mısır 1369/1950.
- Cüveynî, İmam-ül Haremeyn. Abdülmelik b.Yûsuf. EŞ-ŞÂMİL FÎ USÛL-İD-DÎN. Mısır 1969. Dr.Ali Sami Neşşar ve iki arkadaşının tahkîki ile.
- Çağatay,Prof.Dr.Neşet. İSLÂMDAN ÖNCE ARAP TARİHİ VE CAHİLİYE ÇAĞI.Ankara 1957.
- " " " " İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ. A.Ü.Basımevi 1965 (Doç. Dr.İ.Agâh Çubukçu ile beraber)
- Çubukçu, Prof.Dr.İ.Agâh. GAZZÂLİ VE BÂTINÎLİK. Ankara 1964.

- Çubukçu, Prof.Dr.İ.Agâh. GAZZÂLÎ VE KELÂM FELSEFESİ. A.Ü.Basımevi 1970
- " " " " GAZZÂLİ VE ŞÜPHECİLİK. A.Ü.Basımevi 1964
- " " " " MUTEZİLE VE AKIL MES'ELESİ. A.Ü.İ.F.Dergisi 1964.
- Dârakutnî, Ali b.Ömer. ES-SÜNEN. Kahire 1386 h.1966 m.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b.Abdurrahmân. ES-SÜNEN. Dâru İhyâ-is-Sünne-tin-Nebeviyye. Mısır.
- Dârimî, Osman b.Saîd. ER-REDDÜ ALEL-BİŞR-İL-MERÎSÎ. Mısır 1358 h.
- Dâvûdî, Muhammed b.Ali el'Mâlikî. TABAKÂT-ÜL-MÜFESSİRÎN.
- De Lacy, O'Leary. İSLÂM DÜŞÜNCESİ VE TARİHTEKİ YERİ. A.Ü.Basımevi 1971. (Prof.Dr.H.G.Yurdaydın ve Doç.Dr.Yaşar Kutluay tercemesi)
- Démonbynes, Maurice Gaudfroy. MAHOMET. Paris 1969.
- Dımeşkî, Ebu'l-Mehasin Hüseyn. ZEYL-Ü TEZKİRE-TÜL'HUFFÂZ. Beyrut.
- Dominique Sourdel. L'İSLÂM. Paris 1958.
- Draz, Dr.M.A. INITIATION AU KORAN. Paris 1951.
- Ebu'l-Abbâs, Ahmed el-Mâlikî. ET-TEYSÎR-UL-ACÎB FÎ TEFSÎR-İL GARÎB.(Manzume). Lâleli kph.246 numarada.
- Ebu'l-Bekâ, el-Huseynî. EL-KÜLLİYÂT. Bulak 1280 h.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b.el-Eş'aş es-Sicistânî. ES-SÜNEN. M.Muhyiddîn Abdülhamîd neşri. Mısır.
- Ebû Huseyn, Muhammed b.Ali el'Mu'tezilî(436/1044). EL-MU'TEMED FÎ USÛL-İL' FIKH. Dımeşk 1964-1965. M.Hamidullah neşri.
- Ebussuûd, Ahmed b.Mustafa(Şeyhulislâm). İRŞAD-ÜL'AKL-İS-SELÎM İLÂ MEZÂYÂ'L KUR'ÂN-İL'KERÎM. M.Âmire tab'ı (Tefsîr-i Kebîr kenarında).
- Ebû Tâlib Mufaddıl b.Seleme. CİLÂ-ÜŞ-ŞUBEH. Damad İbrahîm Paşa kph.nr.272 de kayıtlı İbnu Fûrek'in Te'vîl-ül'Ahbâr-ül-Müşkile isimli kitabının zeylinde. Varak 97b-124b.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b.Müsenna(Ö.210 h.). MECÂZ-ÜL'KUR'ÂN. Mısır 1374/1954 Dr.Fuâd Sezgin neşri. 2.Cild 1381/1962.
- Ebû Ya'lâ, Ebu'l Huseyn Muhammed el'Kâdî. TABAKÂT-ÜL'HANÂBİLE. Kahire 1371/1952.
- Ebû Zeyd Ubeydullah b.Ömer ed-Debbûsî(432 h). TE'SÎS-ÜN-NAZAR. Mısır. el-Matbaa-t-il'Edebiyye, l.tab.
- Edovard Montet. LE CORAN. Traduction İntégrale. Paris 1958.
- Elmalılı, M.Hamdi Yazır. HAK DÎNÎ KUR'ÂN DİLİ. İstanbul 1938.
- Ezherî Ebû Mansûr Muhammed b.Ahmed.(282-370) Tehzîb-ül'Lüga. Mısır 1384/ 1964. Abdüsselâm Hârûn'un tahkîki ile.
- Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b.Hamza. AYN'UL-A'YÂN(Fâtiha sûresi tefsîri) İstanbul 1325 h. Orijinal yazma nüshası Murad Molla kth. 136 numarada.
- Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b.Hamza. FUSÛL-ÜL'BEDÂYİ' FÎ USÛL-İŞ'ŞERÂYİ'. İstanbul, 1289 h.
- Fennî, İsmail. LÜGATÇE-İ FELSEFE. İstanbul 1341 h. M.Âmire tab'ı.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b.Ziyâd(Ö.207 h). MAÂNÎ'L-KUR'ÂN. Kahire 1374/1955.

- Gardet (Louis) et M.M.Anawati. INTRODUCTION A LA THEOLOGİE MUSULMANE. Paris 1948.

- Gauthier (Léon). INTRODUCTION A L'ETUDE DE LA PHİLOSOPHIE MUSULMANE? Paris 1923.

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). CEVÂHİR-UL'KUR'ÂN. Mısır 1329 h.1.Tab'ı.

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). İHYÂ-ÜL'ULÛM-İD-DÎN. İstanbul 1307 h.

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). EL-İKTİSÂD Fİ'L İ'TİKÂD. Ankara 1962. (Dr.İ.A.Çubukçu ve Dr.H.Atay neşri).

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). İLCÂM-ÜL'AVÂM AN İLM-İL'KELÂM. İstanbul 1287 h.

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). EL-İMLÂ ALÂ MÜŞ-KİLÂT-İL'İHYÂ. İstanbul 1307(İhyâ kenarında).

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). FEDAİH-UL'BÂTI-NİYYE. Kahire 1383/1964. Abdurrahman Bedevî neşri.

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ul'İslâm). FAYSAL-ÜT'TEFRİKA BEYN-EL'İSLÂMİ VE-Z-ZENDAKA. Mısır 1325/1907. 1.Tab'ı.

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). EL-KISTÂS-UL' MÜSTAKİM. Mısır 1318/1900.

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). KÂNÛN-UT-TE'VÎL. Mısır 1359/1930. M.el'Envâr, M.Z.Kevserî neşri.

- Gazalî, Ebû Hamîd Muhammed b.Muhammed(Huccet-ül'İslâm). EL-MUSTASFÂ MİN İLM-İL'USÛL. Mısır 1356/1937.

- Geylânî, Abdülkâdir. EL-GUNYETÜ Lİ TÂLİBİ-L'HAKKI. Mısır 1309.

- Goldzihier(Ignaz). LE DOGME ET LA LOI DE L'ISLÂM. Paris 1921. Traduit Français Par Pierre Arin.

- Goldzihier(Ignaz). MEZÂHİB-ÜT'TEFSÎR-UL'İSLÂMÎ. Kahire 1955. Dr. Abdül-halim en-Neccar.

- Haddâdî. KEŞF-ÜT-TENZÎL FÎ TAHKÎK-İT'TE'VÎL. Fatih kth. 396 nr.Es'ad Ef-150

- Hâdimî, Ebû Saîd. EL-BERÎKA-Tİ'L'MAHMÛDİYYE FÎ ŞERH-İT-TARÎKAT-İL MUHAM-MEDİYYE. İstanbul 1326. İkdam Matbaası.

- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh-en-Neysâbûrî. MA'RİFETÜ ULÛM-İL HADîs. Beyrut. Dr.Seyyid Muazzam Huseyn neşri.

- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh-en-Neysâbûrî. EL-MÜSTEDREK.Riyad.

- Hallâf, Abdülvahhab. İSLÂM HUKUK FELSEFESİ.(İlmu Usûl-il Fıkh). Prof.Dr. Hüseyin Atay tercemesi) A.Ü.Basımevi, 1973.

- Harpûtî, Abdullâtif. TENKÎH-UL-KELÂM FÎ AKÂİD-İ EHL-İL-İSLÂM. İstanbul 1330 h.(Tekmilesiyle birlikte).

- Hatîb-el'Bağdâdî. EL-KİFÂYE FÎ MA'RİFET-İ USÛL-İ İLM-İR-RİVÂYE. Murad Molla kth. 330.

- Hatîb-el'Bağdâdî. ŞEREFÜ ASHÂB-İL'HADÎS. Ankara 1971. Doç.Dr. Mehmed Saîd Hatiboğlu'nun tahkîkiyle)

- Hatîb-el'Bağdâdî. TÂRÎHU BAĞDAD. Mısır 1349/1931.

- Hîbetullah b.Selâme el-Bağdadî. EN-NÂSİH VEL'MENSUH. Köprülü 215 nr.
- Işık, Dr.Kemâl. MUTEZİLENİN DOĞUŞU VE KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ. A.Ü.Basımevi 1967.
- İbnu Abd-il-Berr. Ebû Ömer Yûsuf el-Endelusî. CÂMİ-U BEYÂN-İL'İLM. Münîriyye tab'ı.
- İbnu Abd-il-Berr. Ebû Ömer Yûsuf el-Endelusî. EL'İSTÎÂB FÎ ESMÂ-İL ASHÂB. Mısır 1358/1939 (el-İsâbe ile birlikte)
- İbn-ül Arabî. Ebû Bekr Muhammed b.Abdullah el-Meâfirî. AHKÂM-ÜL'KUR'ÂN. Mısır 1376/1957. Ali Muhammed el-Becâvî neşri.
- İbn-ül Arabî. Ebû Bekr Muhammed b.Abdullah el-Meâfirî. ÂRİDATÜL'AHVEZÎ ŞERHU SAHÎH-İT-TİRMİZÎ. Mısır 1350/1931. 1.tab'ı.
- İbn-ül Arabî. Ebû Bekr Muhammed b.Abdullah el-Meâfirî. KÂNÛN-UT'TE'VÎL FÎ İLM-İT'TEFSÎR.(Yazma) Dârul'kütüb-il Mısriyye nr.184. Mikro filmi kütüphanemdedir.
- İbn-ül Arabî, Muhyiddîn. TEFSÎR-UŞ'ŞEYH-ÜL EKBER. İstanbul 1317. Hazin Tefsîri kenarında.
- İbnu Asâkir. Ebul'Kâsım Ali b.Hasen(Ö.571 h). TEBYÎNU KİZB-İL'MÜFTERİ FÎ MA NESEBE MİNEL EKAZÎBÎ İLA'L-İMAM EBİL'HASEN-İL'EŞ'ARÎ.Dımeşk 1347 h.
- İbnu Atıyye. MUKADDİMETÜ TEFSİRİHİL'MÜSEMMA EL'CÂMİ'İL-MUHARRER. Mısır 1954.(Arthur Jeffery'nin Mukaddimetan Fî^Ulûm-il Kur'ân ismiyle neşrettiği eser içinde).
- İbnu Batta el-Ukberî. KİTAB-ÜŞ-ŞERH VEL'İBÂNE ALÂ USÛL-İS-SÜNNETİ VE-D'DİYÂNE. Dımeşk 1958.(Henri Laoust'un Fransızca tercemesiyle birlikte neşrettiği metin.)
- İbnu Ebî Hâtim. EL CERHU VET-TA'DİL. Haydarâbâd 1371/1952.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). DEF'U ŞÜBHE-TİT'TEŞBÎH VER-REDDÜ ALEL'MÜCESSİME. Mısır 1345. Mat.Terakkî.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). TEFSÎR-U LUGAT-İL-KUR'ÂN Şehid Ali Paşa kth.161 numarada.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). EL-EZKİYÂ. Kahire (Tarihsiz)Abdullah Sıddık neşri.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). FÜNÛN-ÜL'EFNAN FÎ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Köprülü kth. 208 numarada.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). EL-MUNTAZAM. Haydarâbâd, 1359/1940.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). NAKDUL'ULEMÂ EV TELBÎSU İBLÎS. Münîriyye tab'ı.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). SIFAT-ÜS-SAFVE. Haydarâbâd, 1355. 1.tab'ı.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). ZÂD-ÜL'MESÎR FÎ İLM-İT'TEFSÎR. Dımeşk 1385/1965.
- İbnu-l'Cevzî. Ebul'Ferec Abdurrahmân(Ö.597 h). ZEMM-ÜL'HEVÂ. Mısır, 1381/1962. Mustafa Abdülvâhid neşri.
- İbn-ul'Esîr İzzüddîn Ebul'Hasen Ali b.Muhammed-el-Cezerî. ÜSD-UL'GÂBE FÎ MA'RİFE-TİS'SAHÂBE. Mısır, 1280 h.
- İbn-ul'Esîr İzzüddîn Ebul'Hasen Ali b.Muhammed-el-Cezerî. EL-KÂMİL FİT-TÂRÎH. Beyrut, 1386/1966. Dâr-ı Sâdır.

- İbn-ül'Esir, Mecdüddîn el-Mubarek b.Muhammed-el'Cezerî. EN-NİHÂYE Fİ GARÎB-İL'HADÎS. Mısır 1383/1963 Halebi neşri.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr. TE'VÎLÜ AHBÂR-İL'MÜŞKİLE. Damâd İbrahîm Paşa kth. 272 numarada.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. ED-DÜRER-ÜL'KÂMİNE Fİ A'YÂN-İL' MİET-İS-SÂMİNE. Kahire 1966. es-Seyyid Câd-ul-Hakk.neşri.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. FETH-UL-BÂRİ Bİ ŞERH-İ SAHÎH-İL-BUHÂRÎ. Mısır 1319 h.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. HEDY-ÜS-SÂRÎ MUKADDİMETÜ FETH-İL' BÂRÎ. Mısır 1383/1964. Mustafa-el-Bâbî-el-Halebî neşri.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. EL-İSÂBE Fİ TEMYÎZ-İS-SAHÂBE. Mısır, 1358/1939.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. LİSÂN-UL'MÎZÂN. Haydarâbâd, 1329 h.
- İbnu Hacer, Ahmed b.Ali el-Askalânî. TEHZÎB-ÜT'TEHZÎB.Haydarâbâd,1325 h.
- İbnu Hacer-el Heytemî, el-Mekkî.el-FETÂVÂ-L'HADÎSİYYE. Mısır, 1307 h.
- İbnu Haldun, Abdurrahmân b.Muhammed. MUKADDİME. Bağdad. M.Müsennâ neşri.
- İbnu Hallikân, Ahmed b.Muhammed. VEFEYÂT-ÜL'A'YÂN VE ENBÂ-U EBNÂ-İZ-ZAMAN. Beyrut, 1968.(Dr.İhsan Abbas'ın tahkikli neşri)
- İbnu Hayyun, Nu'mân et-Temîmî(Ö.363 H). ESÂS-ÜT-TE'VÎL. Kahire 1960(Ârif Tamir neşri)
- İbnu Hazm, Ebû Muhammed Ali b.Ahmed.EL-FASL Fİ-L'MİLEL VE-L'EHVÂ VEN' NİHAL. Mısır, 1321.
- İbnu Hazm, Ebû Muhammed Ali b.Ahmed.EL-İHKÂM Fİ USÛL-İL-AHKÂM. Mısır, 1345. 1.tab'ı.
- İbnu Hemmam, Ebû Bekr.Abdurrazzâk es-San'ânî(126-211 h). EL-MUSANNEF. Beyrut 1970.(Habîb-ür-Rahmân-el-A'zâmî tahkikiyle.)
- İbnü Hümam, Kemâlüddîn es-Sivasî. EL- MÜSÂYERE. Mısır 1347.
- " " " " ET'TAHRÎR Fİ USÛL-İL'FIKH EL'CÂMİ BEYNE ISTILÂHAY-İL-HANEFİYYETİ VE-Ş-ŞÂFİİYYE. Mısır 1351.(Emîr Pâdişâhî'nin "et-Teysîr" isimli şerhiyle beraber.)
- İbn-ul İmadî el-Hanbelî. ŞEZERÂT-ÜZ-ZEHEB-Fİ AHBÛR-İ MEN ZEHEB.Mısır 1350
- İbnu Kayyım, Ebû Abdillâh Muhammed b.Ebî Bekr. İÇTİMÂ-UL'CUYÛŞ-İL'İSLÂMİYYE ALÂ GAZV-İL MUATTILETİ VE-L'CEHMİYYE. Mısır 1351.Müniriyye tab'ı.
- İbnu Kayyım, Ebû Abdillâh Muhammed b.Ebî Bekr. İ'LÂM-ÜL'MUVAKKIÎN AN RABBİL'ÂLEMİN. Mısır, 1955.
- İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. İGÂŞETÜL'LEHFÂN MİN MASÂYİD-İŞ-ŞEYTAN. Mısır 1381/1961.
- İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. ZÂD-ÜL'MEÂD Fİ HEDY-İ HAYR-İL'İBÂD. Mısır, 1379.
- İbnu Kesir, Ebul'Fidâ İsmaîl. EL-BİDÂYE VEN'NİHÂYE. Mısır 1932.
- " " " " " FEDÂİL-UL-KUR'ÂN. Bulak tab'ı, Mısır.
- " " " " " İHTİSÂR-U ULÛM-İL'HADÎS. Mısır 1951.(Ahmed Muhammed Şâkir'in "el'Bâiş-ül'Hasîs"isimli şerhiyle beraber.)
- " " " " " TEFSÎR-UL'KUR'ÂN-İL'AZÎM.Mısır, Halebî neş.

- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b.Ahmed el-Hanbeli. ZEMM'ÜT'TE'VÎL. Mısır 1350 h.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-ö.276 h) EDEB-UL'KÂTİB. Mısır 1382/1963. M.Muhyiddin Abdülhamid neşri.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dıneverî(213-ö.276 h) EL-İHTİLÂF Fİ-L'LÂFZ ER-REDDU ALE'L'CEHMİYYETİ VE-L'MÜŞEBBİHE. Mısır 1349. M.Zâhid el-Kevserî'nin talik ve tashihiyle.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-ö.276 h) TE'VÎLU MUHTELEF-İL'HADÎS. Mısır 1386/1966

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-ö.276 h) TE'VÎLU MÜŞKİL-İL-KUR'ÂN. Kahire 1373/1954. es-Seyyid Ahmed Sakr'ın takdim ve tahkîki ile.

- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b.Müslim ed-Dîneverî(213-ö.276 h) UYÛN-UL'AHBÂR. Kahire. Dâr-ul'Kütüb-il Mısriyye neşri.

- İbnu Kutlubiga. Ebu'l-adl Zeynüddîn Kâsım. TÂC-ÜT-TERÂCİM FÎ TABAKÂT-İL' HANEFİYYE. Bağdad 1962.

- İbnu Mâce, el-Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed b.Yezîd el-Kazvînî(207-275) ES-SÜNEN. Mısır 1372/1952. M.Fuâd Abdül'Bâki neşri.

- İbnu Manzûr Cemâlüddîn Muhammed b.Celâlüddîn(630-711 h). LİSÂN-ÜL'ARAB Bulak tab'ı. Mısır.

- İbnu Melek, Abdüllâtif. ŞERH-UL'MENÂR. İstanbul 1292. Âmire tab'ı.

- İbnu Nedîm, Ebu-l'Ferec Muhammed b.İshak. EL-FİHRİST. Beyrut 1964.Gustav Flügel neşri.

- İbnu-r-Rüşd, Muhammed b.Ahmed(Ö.595 h). FASL-ÜL-MAKÂL FÎMA BEYN-EL'HİK-METİ VEŞ-ŞERÎATİ MİNEL'İTTİSAL. Mısır. el-Matbaat-ür-Rahmâniyye.

- İbnu-r-Rüşd, Muhammed b.Ahmed(Ö.595 h). EL-KEŞF AN MENÂHİC-İL-EDİLLE FÎ AKÂİDİ-L'MİLLE. Mısır. "el-Fasl'ın zeylinde".

- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed(Ö.230 h). ET-TABAKÂT-ÜL-KÜBRÂ. Beyrut, 1377/1958.

- İbn-üs-Sübkî, Tâcüddîn Abdulvahhâb. CEM'UL'CEVÂMİ' FÎ USÛL-İŞ-ŞAFİÎ. Kahire 1356/1937. Halebî neşri.(Bennânî hâşiyesi ile birlikte).

- İbn-üs-Sübkî, Tâcüddîn Abdulvahhâb. TABAKÂT-ÜŞ-ŞÂFİİYYE-T-İL'KÜBRÂ.Mısır 1323. Huseyniyye matbaası.

- İbn-üs-Sübkî(el-Kebîr)Ali b.Abdülkâfi. ES-SEYF-ÜS-SAKÎL Fİ-R-REDDİ ALÂ İBN-İZ-ZEFÎL. Mısır 1356/1937. M.Z.el-Kevserî'nin talîkıyle.

- İbn-u Teymiyye, Ebu-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. BEYÂN-U MUVÂFAKATİ SA-RÎH-İL'MA'KÛL Lİ SAHÎHİ-L'MENKUL. Mısır 1322. Bulak tab'ı("Minhâc-üs-Sünne"nin kenarında).

- İbn-u Teymiyye, Ebû-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. EL-İKLÎL Fİ-L'MÜTEŞÂBİHİ VE-T-TE'VÎL. Riyad 1382.(Mecmû-u Fetâvâ İbni Teymiyye içinde c.13.s.270-314

- İbn-u Teymiyye, Ebû-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. MUKADDİMETÜN FÎ USÛL-İT-TEFSÎR. Dımeşk 1936.

- İbn-u Teymiyye, Ebû-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. MİNHÂC-ÜS-SÜNNE-T-İN-NE-BEVİYYE. Mısır 1322 h. Bulak tab'ı.

- İbn-u Teymiyye, Ebû-l'Abbâs Ahmed b.Abdülhalîm. TEFSÎR-U SÛRET-İ İHLÂS. Kahire. Tâhâ Yûsuf Şahin neşri.

- Îcî, Adudüddîn Abdurrahmân b.Ahmed(Ö.756 h)el-Kâdî. EL-MEVÂKIF. İstanbul. Âmire tab'ı.

X - Îmâdî. Hâmid. ET-TAFSÎL Fİ-L'FARKI BEYN-ET-TEFSÎR-İ VE-T-TE'VÎL. Dâru-l' Kütüb-il-Mısriyye 3444 numarada.(Fotokopisi kütüphanemdedir.)

X - İmâm Ahmed b.Hanbel. KİTÂB'UL-İLEL VE MA'RİFE-T-İR-RİCÂL. Ankara 1963. (Dr.Talât Koçyiğit ve Dr.İsmaîl Cerrahoğlu neşri.)

X - İmâm Ahmed b.Hanbel. EL-MÜSNED. Mısır 1313.

X - İmâm Ahmed b.Hanbel. ER-REDDÜ ALÂ-EZ-ZENÂDİKATİ VE-L-CEHMİYYE. Dımeşk, 1386/1967.

- İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe Nu'man b.Sâbit. FIKH-UL-EKBER. İstanbul, 1303 h.

X - " " " " " " EL-MÜSNED.

X - İmâm-ül-Eş'arî. Ebül-Hasen Ali b.İsmaîl.EL-İBÂNE. Haydarâbâd 1367/1948, 2. tab'ı.

- İmâm-ül-Eş'arî. Ebül-Hasen Ali b.İsmaîl.KİTÂB-ÜL-LÜMA' Fİ-R-REDDİ ALÂ EHL-İZ-ZEYGI VE-L'BİDA'. Beyrut 1953. Richard J.Mc.Carty SJ nin THE THEOLOGY OF AL-ASH'ARI adlı İngilizce tercemesiyle birlikte.

- İmâm-ül-Eş'arî. Ebül-Hasen Ali b.İsmaîl.MAKÂLÂT-ÜL-İSLÂMİYYÎN. İstanbul, 1928. Ritter neşri.

- İmâm-ül-Eş'arî. Ebül-Hasen Ali b.İsmaîl.RİSÂLETUN F'İSTİHSÂN-İL-HAVD Fİ İLM-İL-KELÂM. Beyrut 1953. Mc.Carthy'nin el'Lüm'a neşriyle birlikte.

X - İmâm Mâlik b.Enes. MUVATTA. Mısır.(Zürkânî şerhiyle beraber.)

X - İmâm Matürîdî. Ebû Mansûr Muhammed b.Muhammed. KİTÂB-ÜT-TEVHÎD. Beyrut, 1970. Dr.Fethullah Huleyf neşri.

X - İmâm Matürîdî. Ebû Mansûr Muhammed b.Muhammed. TE'VÎLÂT-ÜL-KUR'ÂN. Hamidiye 30, Selim Ağa 40, Hâlet efendi 22 numarada.

X - İmâm Şâfiî Muhammed b.İdrîs. ER-RİSÂLE. Kahire 1358/1940. Ahmed Muhammed Şakir neşri, 1.tab'ı.

X - İmâm Şâfiî Muhammed b.İdrîs. KİTÂB-UL'ÜMM. Mısır, 1388/1968.

- İmamzâde Ruknüddîn Muhammed b.Ebî Bekr-el-Buhârî. ŞİR'AT-ÜL İSLÂM. İstanbul 1289 h.(Seydî Alîzâde'nin şerhiyle birlikte.)

- Irakî. Ebû Muhammed Osman Abdullah b.Hasen. EL-FİRÂK-UL-MÜFTERİKA BEYNE EHL-İZ-ZEYGI VE-Z-ZENDEKA. Ankara 1961. Dr. Yaşar Kutluay neşri.

- Irsan Dr.Rüşdî Muhammed. EL-AKLU INDE-Ş-ŞİA-T-İL'İMÂMİYYE. Bağdad 1973, 1.tab'ı.

- Isfahânî. Ebû Nuaym Ahmed b.Abdullah(Ö.430 h). HILYE-T-ÜL-EVLİYÂ VE TABAKÂT-ÜL-ASFİYA. Beyrut 1387/1967. 2.tab'ı.

X - Isfahânî. Muhammed b.Bahr el-Mu'tezilî. CAMİ-UT'TE'VÎL Lİ MUHKEM-İT-TENZÎL Kalküta 1340 h.

- Isfahânî. Ebu-l'Kâsım Huseyn b.Muhammed Râgıb(Ö.502 h). BÜRRE-T-ÜT-TE'VÎL VE GURRE-T-ÜT'TENZÎL Fİ-L'ÂYÂT-İL'MÜTEŞÂBİHE. Es'ad Efendi kth.176, Husrev Paşa kth.26 numarada.

X - Isfahânî. Ebu-l Kâsım Huseyn b.Muhammed Râgıb(Ö.502 h). EL-MÜFREDÂT Fİ GARÎB-İL-KUR'ÂN. Mısır 1381/1961.

X - Isfahânî. Ebu-l Kâsım Huseyn b.Muhammed Râgıb(Ö.502 h). MUKADDİME-T-ÜT' TEFSÎR. Mısır 1329.(Kâdî Abdül'Cebbar'ın "Tenzîh'ul-Kur'ân"ı ile birlikte)

- İsferâînî. Ebû Muzaffer. ET-TEBSÎR FİDDÎN. Kahire 1940.
- İskâfî. Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh(Ö.431 h). DÜRRE-T-ÜT-TENZÎL VE GURRE-T-ÜT-TE'VÎL. Mısır 1327/1909.
- İsmaîl Paşa, Bağdatlı. HEDİYYE-T-ÜL'ÂRİFÎN. İstanbul 1951.
- İzmirî Muhammed. HÂŞİYE-T-ÜL-MİR'AT. İstanbul 1309.Âmire tab'ı.
- Kâdî Ebul'Hasen Abdulcebbâr(Ö.415 h). EL-MUGNÎ FÎ EBVÂB-İT-TEVHÎDİ VE-L-ADL. Mısır, 1382/1962.
- Kâdî Ebul'Hasen Abdulcebbâr(Ö.415 h). ŞERH-UL-USÛL-İL-HAMSE. Kahire 1384/1965. Dr.Abdülkerîm Osman neşri.
- Kâdî Ebul'Hasen Abdulcebbâr(Ö.415 h). TENZÎH-UL'KUR'ÂN AN'İL-METÂİN. Mısır 1329 Cemâliye matbaası.
- Kâdî Iyâd. Ebu-l Fadl Iyâd b.Musa. EŞ-ŞİFÂ FÎ TA'RÎFİ HUKÛK-İL-MUSTAFA. İstanbul 1380 h. Âmire tab'ı.
- Kâfiyeci. Muhyiddîn Ebû Abdillâh Muhammed b.Süleyman(Ö.879 h). ET-TEYSÎR FÎ KAVÂİD-İ İLM-İT-TEFSÎR. A.Ü.Basımevi 1974. Doç.Dr.İsmaîl Cerrahoğlu neş.
- Karaman. Hayreddîn. FIKIH USÛLU. İstanbul 1964.
- Kasimî. Muhammed Cemâlüddîn. MEHÂSİN-ÜT-TE'VÎL. Mısır 1376/1957.
- Kasimirskî. LE CORAN.(Traduit de l'arabe) Paris 1970.
- Kastallânî. Şihâbüddîn Ahmed b.Muhammed,eş-şâfiî(Ö.923 h). İRŞÂD-ÜS-SÂRÎ İLÂ ŞERH-İ SAHÎH-İL-BUHÂRÎ. Mısır 1267 h. Bulak tab'ı.
- Kâşânî. Kemâlüddîn Ebu-l'Ganâîm Abdürrazzâk b.Cemâlüddîn(Ö.887 h). ET-TE'VÎLÂT-ÜL'KÂŞÂNİYYE. Fatih 141-146, Ayasofya 81.
- Kâtib Çelebi Hacı Halife Mustafa b.Abdillâh. KEŞF-ÜZ-ZUNÛN. İstanbul 1941. Maarif Matbaası.
- Kâzım Kadri Hüseyin. B.TÜRK LÜGATİ. İstanbul 1928. Devlet Matbaası.
- Kevserî Muhammed Zâhid. SAFAÂT-ÜL-BURHÂN ALÂ SAFAHÂT-İL-UDVÂN.Dımeşk 1348.
- Kılıçer Dr.Esat. İSLÂM FIKHINDA RE'Y TARAFDARLARI. Ankara 1961.
- Kinanî Muhammed b.Ahmed b.Mutrifel-Kurtubî. EL-KURTAYN. Mısır 1355 h. (İbnu Kuteybe'nin Müşkil-ül-Kur'ân ve Garîb-ül'Kur'ân'ını câmi' bir eser)
- Koçyiğit. Doç.Dr.Talât. CEHMİYYE(MU'TEZİLE)DE AKILCILIK. A.Ü.İ.F.Dergisi Yıl: 1968.
- Koçyiğit. Doç.Dr.Talât. HADİSÇİLERLE KELÂMCILAR ARASINDAKİ MÜNAKAŞALAR. A.Ü.Basımevi 1969.
- Koçyiğit. Doç.Dr.Talât. KUR'ÂN'DA VE HADİS'TE RU'YET MES'ELESİ. Ankara, 1974.
- Kudâvî. Selâme. FURKÂN-ÜL'KUR'ÂN BEYNE SIFÂT-İL-HÂLIK VE SIFÂT-İL-EKVÂN. Mısır. Matbaa-t-üs-Saâde.
- Kurtubî. Ebu Abdullah Muhammed b.Ahmed el-Ensârî. EL'CÂMİ'Lİ AHKÂM-İL' KUR'ÂN. Mısır 1387/1967.
- Kuşeyrî Ebu-l'Kâsım Abdülkerîm b.Hevazin(Ö.465 h). LATÂİF-ÜL İŞÂRÂT.Mısır 1390/1971.
- Küçükkalay. Dr.Hüseyin. ABDULLAH İBN MES'ÛD VE TEFSÎR İLMİNDE Kİ YERİ. Konya 1971.

- Le Compte. Gérard. IBN QUTAYBA L'HOMME, SON EUVRE, SES IDEES. Damas 1965.
- Leknevî. Ebu-l'Hasenât Muhammed Abd-ül'Hayy(Ö.1304 h). EL-FEVÂİD-ÜL-BEHİYYE. Mısır 1324 h.
- Leknevî. Ebu-l'Hasenât Muhammed Abd-ül'Hayy(Ö.1304 h). ER-RAF'U VET-TEKMÎL Fİ-L'CERHİ VET-TA'DÎL. Haleb(tarihsiz)Abdulfettah Ebû Gudde neşri.
- Mahlûf. Haseneyn Muhammed. KELİMÂT-ÜL'KUR'ÂN. Mısır 1384/1965. 6.tab'ı.
- Marmaduke. Muhammed Pickthall. THE MEANING OF THE GLORIOUS KORAN. Newyork, 1953. First printing.
- Mâverdî. Ebû-l'Hasen Ali b.Muhammed(Ö.450 h). EL-UYÛN VE-N-NÜKET(Tefsîr-ul'Mâverdî) Köprülü Fâdıl Ahmed Paşa Vakfı 23,24,25 numaralarda.(3 cild)
- Mirza Beşîruddîn Mahmud Ahmed. KUR'ÂN-I KERÎM'İN TEDKÎKİNE GİRİŞ. Ankara 1960(Şinasi Siber tercemesi)
- Molla Husrev. Muhammed b.Feramürz. MİR'ÂT-ÜL-USÛL FÎ ŞERH-İ MİRKÂT-İL'VUSÛL. İstanbul 1309 h. Âmire tab'ı.
- Muallim Nâci. ISTILÂHÂT-I EDEBİYYE. İstanbul 1307 h.
- Mübârekfûrî. Hâfız Ebu-l'Ali Muhammed. TUHFE-T-ÜL'AHVEZÎ Bİ ŞERH-İ CÂMİ-İT-TİRMİZÎ. Kahire 1383/1963.
- Muhammed Fuâd Abdül'Bâkî. MU'CEMU GARÎB-İL'KUR'ÂN. Mısır 1369/1950.
- Muhammed Pârisâ. TEFSÎR-İ KUR'ÂN. Murâd Molla kth.72 numarada.(Farsça olan bu tefsîr 21 satırlık 194 varak olup meşhur Molla Câmi'nin el yazısı ile istinsah olunmuştur.)
- Muhammed Tâhir b.Abdülkâdir el-Mekki. TÂRÎHUL KUR'ÂN VE GARÂİBU RESMİHİ VE HİKEMUHU. Mısır 1372/1953.
- Muhammed Yûsuf Musâ, Beyne-d-dîn. VE-L'FELSEFE FÎ RE'Y-İ İBN RÜŞD VE FE-LÂSİFE-T-İL-ASR-İL'VASÎT. Mısır 1968. Dâr-ul Meârif.
- Muhasibî. Hâris b.Esed. EL-AKL VE FEHM-UL'KUR'ÂN. Beyrut 1971. Hüseyin Kuvvetli'nin takdim ve tahkîki ile.
- Muhsin Abdülhamîd(Dr.). EL-ÂLÛSÎ MÜFESSİRAN. Bağdad 1389/1969.
- " " " HUCCİYYETÜL'TEFSÎR-İL'AKLÎ VE DAVABITUHU. Bağdad, 1971. Fî Mecelleti Külliyye-t-il'Âdâb. Aded : 14
- " " " EL-ITTICÂH-ÜL-BÂTINÎ FÎ TEFSÎR-İL'KUR'ÂN. Fî Mecelleti Külliyye-tid'Dirâsât-il İslâmiyye. Aded:5. Bağdad 1393/1973
- " " " ER-RÂZÎ MÜFESSİRAN. Bağdad, 1394/1974.
- " " " TEFSÎR-UL'KUR'ÂN BİL'MUSTALAHÂT. Fî Mecelleti Külliyyetid'Dirâsât-il İslâmiyye. Aded: 3. Bağdad 1972.
- " " " ET-TERCÎH VE-T-TEVFÎK BEYNE NUSÛS-İL'KUR'ÂN. Fî Mecelleti Külliyye-til'Âdâb. Aded: 16. Bağdad 1973.
- Müslim. Ebu-l'Huseyn Müslim b.Haccâc el-Kuşeyrî. ES-SAHİH. İstanbul 1329 h. Âmire tab'ı.
- Mütercim Âsım Efendi. KÂMUS TERCEMESİ. İstanbul 1305 h.
- Nâcî Ma'rûf(Prof.). TÂRÎH-UL'HADÂRAT-İL'İSLÂMİYYE. Bağdad 1969.
- Necmüddîn-el'Kübrâ. TEFSÎR-U AYN-İL'HAYÂT. Murad Molla kth.130.
- Nesefî. Ebû-l'Berekât Abdullah b.Ahmed(Ö.710 h). MENÂR-UL'ENVÂR FÎ USÛL-İL-FIKH. İstanbul 1292. Âmire tab'ı.

- Nesefî. Ebû-l'Berekât Abdullah b.Ahmed(Ö.710 h). TEFSÎR-UL'MEDÂRİK. Mısır, Halebî tab'ı.

- Nesaî. Hâfız Ebû Abdurrahmân b.Şuayb. ES-SÜNEN(EL-MÜCTEBÂ). Mısır 1383/1964. Halebî neşri(Suyûtî'nin muhtasar şerhiyle beraber.)

- Nevevî. Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b.Şeref. ŞERHU MÜSLİM. Mısır 1349 h.

- " " " " " " TEHZÎB-ÜL'ESMÂ VE-L'LUGAT. Mısır, Müniriyye tab'ı.

- Neysâbûrî. Hâkim Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh. MA'RİFETÜ ULÛM-İL-HADÎS. Beyrut. Dr.es-Seyyid Muazzam Huseyn neşri.

- Neysâbûrî. Hâkim Ebû Abdillâh Muhammed b.Abdillâh. EL-MÜSTEDREK. Haydarâbâd 1342/1923.

- Neysâbûrî. Nizâmuddîn el'Hasen b.Muhammed. TEFSÎRU GARÂİB-UL-KUR'ÂN VE RAGÂİB-UL'FURKÂN. Mısır. Mat.Meymeniyye.(Taberî tefsîri kenarında.)

- Okiç.Prof.Muhammed Tayyîb. KUR'ÂN-I KERÎM'İN USLÛB VE KIRAÂTI.Ankara,1963

- Rafiî. Mustafa Sâdık. İ'CÂZ-ÜL'KUR'ÂN. Mısır 1371/1952

- Râzî. Fahruddîn Muhammed b.Ömer. ESAS-ÜT'TAKDÎS. Mısır 1328.

- " " " " " MUHASSALÜ EFKÂR-İL-MÜTEKADDİMÎN VE-L'MÜTEAHHIRÎN MİNEL'FELÂSİFETİ VE-L'MÜTEKELLİMÎN. Mısır 1323 h.

- " " " " " MAÂLİMU-USÛL-İD-DÎN. Mısır 1323 h.(Muhassal'ın kenarında.)

- " " " " " MEFÂTÎH-UL'GAYB. İstanbul 1308.Âmire tab'ı

- Robert(Paul). LE PETIT ROBERT. Dictionaire Alphabétique Anologigue de la Langue Française. Paris 1973.

- Sâbûnî. Ebû Osman İsmaîl es-Sâbûnî(Ö.449 h). AKÎDE-T-ÜS-SELEF VE ASHÂB-İL-HADÎS. Mısır 1343 h. Mecmûa-t-ür-Resâil-il-Münîriyye. 1.Cild,6.Risâle

- Savary(Claude). LE KORAN. (Traduit de l'arabe)Paris 1960.

- Sayis. Muhammed Ali. TEFSÎRU ÂYÂT-İL-AHKÂM. Mısır 1373/1953.

- Seâlibî. Ebû Mansûr Abdül'Melik b.Muhammed(Ö.459 h). FIKH-UL'LÜGA. Beyrut 1885.

- Sehâvî. Şemsüddîn Muhammed b.Abdirrahmân. ED-DAV'ÜL-LÂMİ'Lİ EHL-İL-KARN-İT-TÂSİ'. Beyrut. Mektebe-tül'Hayât neşri.

- Sehâvî. Şemsüddîn Muhammed b.Abdirrahmân. EL-MAKÂSID-UL-HASENE. Mısır, 1375/1956.

- Semerkandî. Ebû Bekr b.Muhammed. ŞERH-UT-TE'VÎLÂT. Hamidiye kth. 176 numarada.(Büyük boy 889 varak.)

- Sevrî. İmam Ebû Abdillâh Süfyan b.Saîd. TEFSÎR-UL'KUR'ÂN. Rampûr(Hindistan)1385/1965

- Sırrı Paşa(Giritli). TABAKÂT VE ÂDÂB-I MÜFESSİRÎN. Dersaadet 1312.

- Sicistânî. Ebû Bekr Muhammed b.Aziz(Ö.333 h). NÜZHE-T-ÜL-KULÛB(GARÎB-UL'KUR'ÂN) Kahire 1383/1963.

- Subhî Sâlih(Prof.Dr.) MEBAHİS Fİ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Beyrut 1969.

- Süheylî. Abdürrahmân. KİTÂBUN FÎ BEYÂN-İ MÜBHEMAT-İL-KUR'ÂN. Reîs-ül'Küttab 94 ve 95 numaralarda iki ayrı nüsha.

- Sülemî. Abdurrahmân Muhammed b.Huseyn. HAKÂİK-UT'TEFSÎR.Fatih kth.262
- " " " " TABAKÂT-ÜS-SÛFİYYE. Mısır 1389/ 1969. 2.tab'ı.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahman b.Ebî Bekr. BUGYE-T-ÜL'VUÂT FÎ TABAKÂT-İL' LUGAVİYYÎN VE'N'NUHÂT. Mısır 1384/1965.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. ED-DÜRR-UL'MENSÛR Fİ'T-TEFSÎR Bİ-L'ME'SÛR. Tahran 1377.(Mısır tab'ından ofset.)
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. EL-HÂVÎ Lİ-L'FETÂVÂ. Kahire, 1378/1959.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. EL-İTKÂN FÎ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Kahire 1368.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. EL-LEÂLÎ-L'MASNÛA. Mısır.(Tarihsiz.)
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. LÜBÂB-ÜN-NUKÛL FÎ ESBÂB-İN-NUZÛL. Dımeşk.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. TABAKÂT-ÜL'MÜFESSİRÎN. Leiden 1839 m.A.Moursing neşri.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. TÂRÎH-UL-HULEFÂ. Kahire, 1383/ 1964.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. TEDRÎB-ÜR-RÂVÎ FÎ TAKRÎB-İN' NEVEVÎ. Mısır, 1389/1959. Abdülvahhâb Abdüllâtif neşri.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. TEFSÎR-UL-CELÂLEYN. Mısır, 1280 h. Bulak tab'ı.(Celâlüddîn Mahallî ile birlikte meydana getirdiği tefsîr.)
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. ET-TAHBÎR FÎ ULÛM-İT-TEFSÎR. Fatih kth.140 numarada.
- Suyûtî. Celâleddîn Abdurrahmân b.Ebî Bekr. ZEYLU TABAKÂT-İL'HUFFÂZ. Beyrut (Tarihsiz).
- Şah Veliyyullâh Dehlevî. HUCCE-T-ULLAH-İL'BÂLİGA. İstanbul 1307 h.(İhyâ-ul'Ulûm kenarında)
- Şah Veliyyullâh Dehlevî. FETH-UL'HABÎR BİMÂ LÂ BÜDDE MİN HIFZIHÎ FÎ İLMİT-TEFSÎR. Mısır 1295.(Sifr-us-Seâde kenarında).
- Şâhin Abdüssabûr. TÂRÎH-UL'KUR'ÂN. Kahire 1966.
- Şahinoğlu Mehmet Nazif. İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ(Te'vîl maddesi)
- Şa'rânî. Abdülvahhâb. KEŞF-UL'GUMME AN CEMÎ-İL'ÜMME. Mısır 1281 h.
- " " ET-TABAKÂT-ÜL-KÜBRÂ. Mısır 1316 h.
- Şâtıbî. Ebû İshâk İbrâhîm b.Mûsâ. EL-İ'TİSÂM. Mısır, Mat.Seâdet.
- " " " " " EL-MUVÂFAKÂT FÎ USÛL-İL'AHKÂM.Mısır,1969 M.Muhyiddîn Abdülhamîd neşri.
- Şehristânî. Muhammed b.Abdülkerîm. EL-MİLEL VE-N-NİHAL. Mısır 1321.("el-Fasl" kenarında.)
- Şehristânî. Muhammed b.Abdülkerîm. NİHÂYE-T'ÜL-İKDÂM FÎ İLM-İL'KELÂM. London 1934. Alfred Guillaume'un İngilizce tercemesiyle beraber.)
- Şerif-el-Murtadâ Ali b.Huseyn(Ö.436 h). EL-EMÂLÎ(GURER-UL-FEVÂİD VE DÜRER-ÜL'KALÂİD). Mısır 1373/1953 Halebî neşri.(Aynı eserin yazma nüshalarından

biri "Mecâlis-üt'Te'vîlât" ismiyle Köprülü Fâzıl Ahmed Paşa Vakfı 39 numaradadır.)

- Şerîf er-Radî. Ebû-l'Hasen Muhammed b.Huseyn(Ö.406 h). TELHÎS-UL-BEYÂN FÎ MECÂZÂT-İL'KUR'ÂN. Kahire 1955.(Muhammed Abdülganî Hasen'in takrîben 110 sahifelik girizgâhı ile.)
- Şerîf er-Radî. Ebu-l'Hasen Muhammed b.Huseyn(Ö.406 h). EL-MECÂZÂT-ÜN-NEBEVÎYYE. Mısır 1356/1937.
- Şevkânî. Muhammed b.Ali(Ö.1255 h). FETH-UL'KADÎR. Mısır 1349. M.Halebî neş.
- " " " " İRŞÂD-ÜL'FUHÛL. Mısır 1327.
- " " " " ET-TUHAF FÎ MEZÂHİB-İS-SELEF. Mısır, 1343.(Mecmûa-tür-Resâil-il'Münîriyye 2.Cild, 4.risâle.)
- Şirâzî. Ebû İshâk(Ö.476 h). TABAKÂT-ÜL'FUKAHÂ. Bağdad 1356.
- Taberî. Ebû Ca'fer Muhammed b.Cerîr. CÂMİ'UL-BEYÂN AN TE'VÎL-İ ÂY-İL' KUR'ÂN. Mısır 1373/1953. M.Halebî neşri.
- Taftâzânî. Sa'düddîn Ömer b.Mes'ûd. ŞERH-UL'MEKÂSID FÎ İLM-İL-KELÂM. İstanbul 1277. Âmire tab'ı.
- Taftâzânî. Sa'düddîn Ömer b.Mes'ûd. ET-TELVÎH FÎ KEŞF-İ HAKÂİK-IT-TENKÎH. İstanbul 1310.
- Tahanevî. Muhammed Ali b.Ali. KEŞŞÂF-U-ISTILÂHÂT-İL-FUNÛN. İstanbul 1318.
- Tahâvî. Ebû Ca'fer Ahmed b.Muhammed. ŞERH-U MEÂNÎ-L'ÂSÂR.Mısır 1388/1968.
- " " " " " MÜŞKİL-ÜL ÂSÂR.Haydarâbâd 1333 h.
- Takıyyuddîn Ebû Bekr-ed-Dımeşkî(Ö.829 h). DEF'U ŞÜBEH-İ MEN ŞEBBEHE VE TEMERREDE VE NESEBE ZÂLİKE İLA'L-İMAM AHMED. Mısır 1350.
- Taşköprüzâde Ahmed. EF-MEVDÛÂT-UL'ULÛM. İstanbul 1313. İkdam Matbaası. (Müellifin oğlu Kemâluddîn Muhammed'in tercemesi.)
- Tayalisî. Ebû Dâvûd. EL-MÜSNED.(A.Abdurrahmân-es-Sâatî'nin "Minha-t-ül Ma'bûd" isimli tertibi ile) Mısır 1372.
- Tirmizî. Ebû Îsâ Muhammed b.Îsâ. SAHÎH-UT-TİRMİZÎ. Kahire 1383/1963(Mübârekfûrî'nin "Tuhfe-t-ül'Ahvezî" isimli şerhiyle birlikte.)
- Tirmizî. Ebû Abdillâh Muhammed el-Hakîm. NEVÂDİR-UL'USÛL FÎ MA'RİFETİ EHÂDÎS-ÜR-RESÛL. Mısır 1293.
- Topaloğlu Bekir. İSLÂM KELÂMCILARI VE FİLOZOFLARINA GÖRE ALLAH'IN VARLIĞI (İSBÂT-I VÂCİB) Ankara 1974.
- Türker. Dr.Mubahat(Küyel). ÜÇ TEHÂFÜT BAKIMINDAN FELSEFE VE DİN MÜNASEBETİ. Ankara 1956. Türk Tarih Kurumu yayınlarından.
- Tüsterî. Sehl b.Abdullah. TEFSÎR-UL'KUR'ÂN-İL-AZÎM. Mısır 1329.
- Ukberî. Ebu-l'Bekâ Abdülkâdir b.Huseyn. İMLÂ-U MÂ MENNE BİH-İR-RAHMÂN. Mısır 1380/1961. M.Halebî neşri.
- Vâhidî. Ebu-l'Hasen Ali b.Ahmed. CÂMİ-UL'BEYÂN FÎ TEFSÎR-İL-KUR'ÂN. Murad Molla ktb.191.
- Vâhidî. Ebu-l'Hasen Ali b.Ahmed. ESBÂB-ÜN'NÜZÛL. Kahire 1388/1968.
- Wensinck A.J. CONCORDANCE ET INDICES DE LA TRADITION MUSULMANE.(el-Mu'cem' ul-Mufehres Li elfâz-ıl'Hadîs-in-Nebevî.)Leiden 1936-1969.(A.J.Wensinck et J.P.Mensing, Continpés par J.Brugman)

Wensinck A.J. LA PENSEE DE GHAZZÂLÎ. Paris 1940.
Yemâî Abdul'Bakî. KİTÂB-ÜT'TERCÜMAN AN GARÎB-İL'KUR'ÂN.Fatih kth.637
Yezîdî. Ebû Abdillâh Muhammed. TEFSÎR-U GARÎB-İL-KUR'ÂN. Köprülü kth.205
Yûsuf Kerem. TÂRÎH-UL'FELSEFE-T-İL-YÛNÂNİYYE. Mısır 1953.
Zebîdî. Muhammed Murtadâ. TÂC-UL'ARÛS FÎ ŞERH-İL'KÂMÛS. Mısır 1307 h.Mat. Hayriyye.
Zeccâc. Ebû İshak İbrahim(Ö.311 h). İ'RAB-UL'KUR'ÂN. Kahire 1963.("Edition critique"li neşri yapan İbrâhîm Ebyârî, bu kitâbın Zeccâc'a nisbetinde tereddüd olduğunu söylüyor.)
- Zehebî. Muhammed Huseyn. ET-TEFSÎR VE-L'MÜFESSİRÛN. Kahire 1381/1962
- Zehebî. Şemsüddîn Ebû Abdillâh. MA'RİFE-T-ÜL'KURRÂ-İL'KİBÂR ALÂ-L'TABAKÂTİ VE-L'A'SÂR. Mısır 1969.
- Zehebî. Şemsüddîn Ebû Abdillâh. MÎZÂN-ÜL'İ'TİDÂL FÎ NAKD-İR-RİCÂL. Mısır Ali Muhammed el-Becâvî neşri.
- Zehebî. Şemsüddîn Ebû Abdillâh. TECRÎDÜ ESMÂ-İS-SAHÂBE. Murad Molla kth. 346,347.
- Zehebî. Şemsüddîn Ebû Abdillâh. TEZKİRE-T-ÜL-HUFFÂZ. Haydarâbâd 1377/1958
- Zemahşerî. Ebû-l'Kâsım Mahmûd b.Ömer. ESÂS-ÜL'BELÂGA. Beyrut 1385/1965.
- " " " " " EL-FÂİK FÎ GARÎB-İL-HADİS.Kahire 1948
- " " " " " KEŞŞÂF AN HAKÂIKI GAVÂMİD-IT-TENZÎL. Mısır 1308.
- Zencânî.Mahmûd b.Ahmed. TEHZÎB-US-SIHÂH. Mısır 1952. Abdüsselâm Hârûn neş.
- Zerkânî. Muhammed Abdül'Azîm. MENÂHİL-ÜL-İRFAN FÎ ULÛM-İL'KUR'ÂN. Mısır, 1362/1943.
- Zerkeşî. Bedrüddîn Muhammed b.Abdillâh. EL-BURHân FÎ ULÛM-İL KUR'ÂN.Kahire 1376/1957.
- Zevzenî. Ebû Abdillâh Huseyn b.Ahmed. ŞERH-UL-MUALLAKÂT. Mısır.(Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd şerh ve izahlarıyla.)
- Zeydan.Prof.Dr.AbdülKerîm. EL-VECÎZ FÎ USÛL-İL-FIKH. Bağdad 1384/1964. 3 ncü tab'ı.
- Zeyyât. Ahmed Hasen. TÂRÎH-UL'EDEB-İL'ARABÎ. Kahire. Matbaa-t-ür-Risâle. 25 nci tab'ı.
- Zirikli. Hayruddîn. EL'A'LÂM. Beyrut 1389/1969. 3 ncü tab'ı.
- Zürkânî. Seydî Muhammed. ŞERH-UL'MUVATTÂ. Mısır.